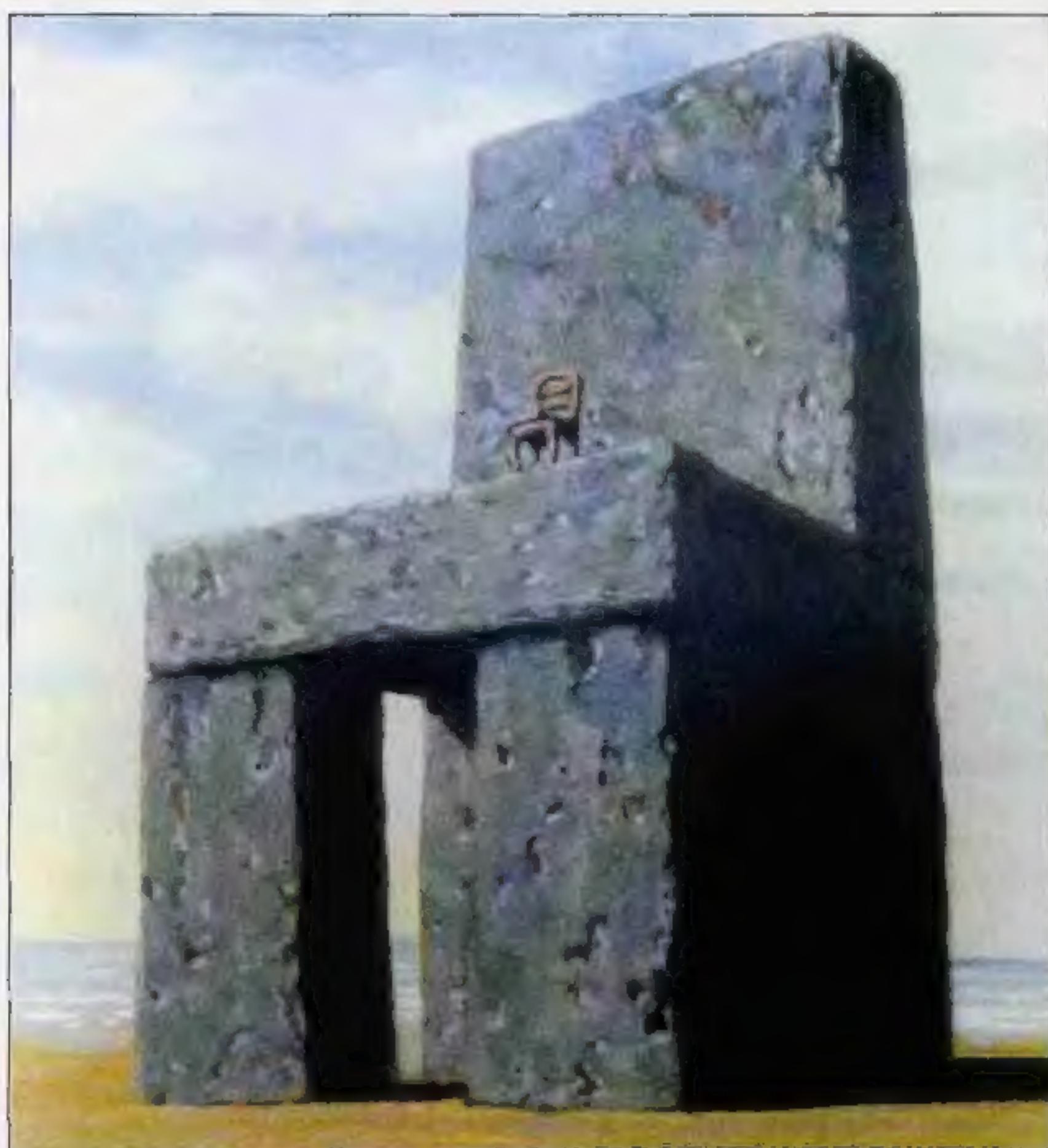


عبد الله محمد الغذامي

حكاية المدائن في المملكة العربية السعودية



عبد الله محمد الغذامي

حكاية الحداثة

في المملكة العربية السعودية

الكتاب

حكاية العدالة

في المملكة العربية السعودية

تأليف

عبدالله الغذامي

الطبعة الثالثة

2005

عدد الصفحات : 304

القياس : 21.5 × 14.5

جميع الحقوق محفوظة

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء - المغرب

ص.ب: 4006 (سیدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 - 2307651

فاكس: +212 2 - 2305726

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت - لبنان

ص.ب: 5158 - 113 الحمراء

شارع جاندارك - بناية المقدسي

هاتف: 750507 - 352826

فاكس: +961 1 - 343701

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

هذه شهادة لشاهد من أهلها أروي فيها حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، أي الحداثة في مجتمع محافظ، ولا شك أن أبرز سمات المجتمع السعودي هي المحافظة، وربما لا تكون هذه خاصية ورغبة ذاتية فحسب، بل إن المحافظة مطلوبة من هذا المجتمع ومتوقعة منه، عربياً وإسلامياً، ولا يوجد عربي ولا مسلم إلا ويرى أن السعودية هي جوهر المحافظة وقد يتصورون الحداثة في أي مكان إلا في السعودية، حتى إن أكبر دعاء الحداثة عربياً ربما أخذ نفسه في جهاد مقدس كي لا يتحول المجتمع السعودي إلى مجتمع حداثي، ولدينا على ذلك أمثلة عن كتاب ومفكرين عرب عاشوا في السعودية وشاركوا في محاربة تيار الحداثة عندنا، وقد جئت على هذا كله في الكتاب. وهذا يعني أن هناك علاقة قدرية بين هذا المجتمع والمحافظة سواء في سجله التاريخي أو في صورته المتواترة فيه.

وإذن ولهذا فإن الحداثة لا بد أن تكون حكاية غير عادية في مجتمع كهذا، ولا شك أن الحداثة سمة عصرية وهي قدر لأي مجتمع حديث، ولذا فإن قدر المجتمع السعودي سيكون بين

قطبين كلاهما قسري إذ إن قدره أن يكون محافظاً مثلما أن قدره أن يكون في زمان هو زمان العصرنة والتحديث بل زمان ما بعد الحداثة. ولن يتخلص من واحد مثلما أنه لن يسلم من الآخر.

ولقد جرى عندنا حدى ث جوهري طرح سؤال الحداثة بصورة سافرة وقوية وذلك عام 1985، حيث ظهرت النظرية النقدية والنشريع الثقافي وطرحت أسئلة عن إشكاليات المعرفة ومسلمات الثقافة، وهذا هز كل شيء في المجتمع ونتجت عنه ثورة عنيفة مضادة لهذا التيار الحداثي الذي أعلن عن نفسه بجرأة وتصمييم. وقامت معارك امتدت من الصحف إلى منابر الجوامع وأشرطة الكاسيت والكتب، وبدأت حملة تشويه اجتماعية شاملة مع اتهامات بالخيانة والماسونية والعلمانية والتغريب، ومعها تشكيك بالأشخاص في دينهم ووطنيتهم وأمانتهم العلمية وتعرض البعض لخطر شخصي وتضرر كثير وعم ذلك لمدة عقد كامل.

في هذا المعرك كانت الحكاية، وهي حكاية متوقعة في مجتمع محافظ وتراثي وديني، وهو مجتمع ظل مسالماً وهادئاً إلى أن هزته حادثة فكرية قلبت موازين الهدوء عنده، ونحن هنا في هذا الكتاب نروي هذه القصة التي هي حكاية مجتمع وسيرة أفكار.

ولا شك أن مجتمعنا قد مر بمراحل واضحة المعالم وهي مراحل من المحافظة إلى الحداثة ثم إلى مطالع ما بعد الحداثة، غير أن المحافظة هي الازمة الجوهرية في ذلك كله، ومهما كان من حداثة فإنها ستظل حداثة ظاهرية وقد تكون سطحية لا تلامس الجذور ولا تنصف الأنساق وإن شاغبتها وحيدت من قوتها في

بعض المواقف. ولكن المحافظة تظل هي القيمة الكامنة إما لمقاومة التحديث وإما لنزع فتيله بالتحايل عليه.

وسأعطي مثلاً على هذا التحايل النسقي في شخص محسوب على الحداثة ويقول عن نفسه مثلما يقول عنه الكل إنه حداثي، ثم تراه مع ذلك يصرح بأنه ضد الحداثة الفكرية، وهو لهذا ضد البنوية ضد النقد التشيحي لأنساق الثقافة. يقول ذلك في جريدة (المسلمون) مختاراً بذلك الموضع المناسب لقول مثل هذا الكلام. ثم يعلن بعد ذلك أنه ضد الدراسات الثقافية وضد النقد الثقافي، ويظل صرحاً صريحاً لكل شيء فكري، هذا الرجل درس في أمريكا وقدم نفسه على أنه حداثي، ولكنه مع هذا لم يتورع أن يصف زملاءه الحداثيين بأنهم خونة وبيان فكرهم خيانة وطنية ومنهجيتهم خيانة ثقافية. يقول كل هذا وهو حداثي، ولقد ذكرت قصته كاملة في الفصل المعنون (الخيانة الثقافية).

لا شك أن تصريحه لمجلة محافظة بأنه ضد الحداثة الفكرية هو ما يترجم لنا حركة النسق في تزييفه للتغيير وتحويل التغيير إلى تغيير شكلي لا جوهري لذا فإن الحداثة الشكلية مقبولة، وهي حداثة الوسائل، ولكن حداثة الأنساق الذهنية تظل مرفوضة، ولا يأس أن يتلبس المرء لبوس الحداثة من أجل أن يصارع التيار ويزيف المنجز، ولذا يحرف الموجة من داخلها مستعيناً بالممعجم التقليدي في الرفض والتشويه، وهذا ما فعله الدكتور سعد الباراعي، هذا الحداثي اللاحداثي أو الحداثي النسقي بمعنى الحداثي الرجعي. وهو القائل بيهودية الفكر الحديث مثلما أنه المعارض لكل وعي حداثي وما بعد حداثي حتى ليصفه بالخيانة

الوطنية ويقاوم ممثليه ويبذل جهده لتشويههم والإساءة إليهم.

هذا نموذج على المحافظة المستترة وكيف تتحرك عبر المخادعة النسقية حتى لتوظف حراسها من وجوه تبدو عليهما الحداثة وعبر ذلك تسرب موقفها إضافة إلى مواقف المحافظين المعلنة والمصرح بها. ولو استعرضنا معجم البازعي ومعجم محمد عبد الله مليباري، وهو رأس المحافظين والناطق الأول باسمهم ومدشن المعركة ضد الحداثيين، لو استعرضنا الاثنين لوجدنا أنهما يتكلمان بلغة واحدة، وإن بدا أحدهما محافظاً والأخر حدائياً، وكلاهما يقبل الحداثة الشكلية وحداثة الوسائل ويرفض بإعلان مكشوف الحداثة الفكرية، وهذا أمر قال به الاثنين بصرامة ووضوح، كما شرحنا في الكتاب.

إذن نحن أمام محافظة تعبّر عن نفسها بطرق عديدة فتقول بضرورة النموذج التقليدي وتربيته بالدين والوطنية والأصالة، وتقول بالحداثة الشكلية اللافكرية وترتبط الحداثة والفكر الحداثي باليهودية وتخون أصحابها، ولقد خوننا مليباري مثلما خوننا البازعي، وكلاهما صوت نسقي يعبر عن الثقافة المحافظة كل بطريقته، وهما معاً يمثلان نسقية المجتمع وتقليديته حتى تكون حداثة البازعي حداثة رجعية بناء على أن المجتمع المحافظ لا يتواهم معه سوى نموذج حداثي شكلي ووسائلي فحسب، أي حداثة مزيفة تلامس العناوين دون الجوهر.

هذا جزء من المعركة، ولقد حاولت في هذا الكتاب إن أروي القصة كما شاهدتها، ولقد حضرت نفسى في الحكايات التي كنت أنا طرفاً فيها، ولذا فإن الكتاب يمزج ما بين الشخصي

الموضوعي، وهو تاريخ للأشياء والواقع التي تعودنا أن نمر بها ثم ننساها بوصفها ذكريات شخصية ولا تبين الموضوعي فيها ولا الجانب العلاماتي الكاشف منها، وهي قصص تحكي قصة مجتمع وقصة ثقافة وهي قصة في صراع الأنساق، ولهذا قررت أن أرويها.

ولقد حرصت على تسجيل ردود الفعل المضادة على أساس أن الفعل المضاد هو الذي يكشف عن الحس الاجتماعي بما إن الرفض له أسبابه الجوهرية وبما إنه علامة على طريقة تفكير المجتمع وتصوره لنفسه وموقعه التاريخي. وكلما عظمت المقاومة والرفض صار ذلك علامة على قوة المرفوض نفسه وعلى أنه قد هدد قيمة عميقة في داخل النسق المحافظ، ولقد كان كتاب (الخطيئة والتکفير) هو الكتاب الذي استقطب أشد أنواع الهجوم والرفض من المحافظين ومن الحداثيين التقليديين، وكتب عنه ما لا يقل عن مائتي دراسة وصدرت عنه كتب وخطب الجمعة وأشرطة ومواعظ وصار علامة على الحداثة من جهة وهدفاً للمعارضة من جهة ثانية. ولذا استقطب الهجوم كبورة للتحول المفاجئ والمشكوك فيه، ولقد ذكرت كل ذلك مفصلاً في الكتاب.

إن القصص الاجتماعية حكايات وهي في الوقت ذاته رموز كاشفة، وفي هذا الكتاب استخدمت القصص والمواضف بما إنها علامات ثقافية تخبر عن النسق الثقافي وعن المضمون الاجتماعي، وروت ما حدث على أنه سيرة وحكاية لمجتمع لا يريد الحداثة ويشك فيها، وعبر عن موقفه هذا بواسطة منظومة من الرموز والقصص هي في مقام البيان التاريخي عن تحول لا يملك المرء

فيه سوى أن يضع يديه أمام ضوء الشمس فيحجب منه مقادير لكنه لن يسيطر على الشمس ذاتها ولا على تحولاتها ما بين الظل والإشارة ودورة الأرض . وكلنا من تحت الشمس تلامسنا بلا خيار منها، ومهما تفادينا أجزاء منها فإنها ستدخل إلى أجزاء أخرى . ولقد صارت المعركة عندنا ضد الحداثة فرفضها الأكثرون ونادى آخرون بحداثة لا فكرية (شكلية ووسائلية) في مقابل فئة أخرى قالت بالحداثة وتقول بما بعد الحداثة ، وكل هذا معرك طويل له قصصه وهي قصص تستوجب الوقوف عليها للتعرف على الذهنية الاجتماعية والثقافية لمجتمع محافظ تواجهه مع أصعب أسئلة الحداثة ، وسيكون ذلك مثala للثقافة العربية كلها خاصة أنه يقع في أشد المجتمعات العرب محافظة وهو مجتمع اتفق الجميع لا على محافظته فحسب ولكن على الرغبة في أن يظل كذلك ولو عملنا استفتاء عربيا لوجدنا إجماعا عند كل العرب والمسلمين في أن يبقى المجتمع السعودي محافظا وكأنما ذلك مصدر تطمئن تاريخي وحضاري لا يمكن التفريط فيه . ومن هنا تأتي أهمية الوقوف على حكاية الحداثة في هذا المجتمع المحافظ حقيقة والمطلوب منه أن يكون كذلك .

ولنا أن نتصور أمر هذه الحكاية ودرجة حساسيتها لو أخذنا في الاعتبار صورة المجتمع السعودي عربيا وإسلاميا ولنا أن نتصور الحقيقة التالية وهي أن كل سوري وكل مصرى ومغربي سيقبلون الحداثة في مجتمعاتهم ولكنهم سيقاتلون ضد تحول السعودية إلى الحداثة بمعناها الجذري ، ولو حدث تحول جذري هنا لصار هذا في العرف العام بمثابة كارثة حضارية عربية

وإسلامياً، إذا كان هذا هو الشعور العربي العام فكيف سيكون الموقف الداخلي الذي يعتقد فعلاً أن الحداثة هي اجتثاث حضاري ومسخ وجودي.

هذا ما يجعل حكاية الحداثة في السعودية حكاية ملحمية وغير عادية. ولذا صار هذا الكتاب.

الفصل الأول

الحوار الضائع

- 1 -

البحث عن فرصة

أثناء الإعداد لمهرجان الجنادرية 1989 اتصل بي الدكتور عبد الرحمن السبّيت، المشرف على المهرجان، عارضاً علي المشاركة في ندوة مع الأستاذ أحمد الشيباني (رحمه الله)، حول الحداثة، يطرح الشيباني فيها الرأي المعارض - كما هو موقفه المعروف - وأقوم أنا بالدفاع، ولقد فرحت وقتها بذلك العرض، أولاً لكون الوضع الاجتماعي السعودي حينها ملتهباً حول الحداثة، مع وجود ليس كبير حول قضيتها وحول أشخاصها. ثم إن اختيار الشيباني كطرف للحوار كان مغررياً لي بشكل خاص، أولاً لكبر سنه وكونه مستشاراً لولي العهد، ثم لعلمه وقدراته الهائلة، ولقناعات الناس به، وتصورهم أنه مرجع علمي فلسي، والناس لهذا سيرون فيه رجلاً قوياً يناديه الحداثيين ويكتشفهم، وهذا كان سيوفر أرضية علمية للحوار، مع ما يمكن أن تتمتع به الندوة من جذب جماهيري لسخونة الموضوع، في ذلك الحين، ولما يمكن أن يتوقعه الجمهور من حدة في الطرفين يجعل الحوار نارياً ولافتاً،

وذلك كانت وسيلة مثلى لتوصيل الأفكار عبر الجو الحماسي المتوتر أصلاً، والمشحون بالأفكار الملتبسة.

ولم يكن أحجيم الشيباني وعنفوانه الذي كان أحياناً يبلغ حد العنف والشربة، وكنت مستعداً للتعامل مع هذا الوضع، مثلاً كنت واعياً بالتوتر الاجتماعي حول موضوع الحداثة، ولذا اعتبرت افتتاح الندوة خطوة راقية في سبيل خلق جو من الحوار والمواجهة العقلية والجدلية العلمية، بدلاً من ترك الأمر للظنون والتشویش الذي كان سائداً في ذلك الوقت، خاصة بعد صدور شريط⁽¹⁾ ثم كتاب، عنوانه (الحداثة في ميزان الإسلام)⁽²⁾ والشريط والكتاب

(1) هو شريط كاسيت أصدره سعيد الغامدي، من دون أن يكشف عن اسمه في البداية، وصدر الشريط في ربيع 1988، وشاع بصورة رهيبة بين الناس وشباب الصحوة، وكان فيه حملة تهiergeية ضد الحداثيين واتهامات لهم بالمرور عن الدين والخيانة الوطنية والعمالة للأجنبي ونشر الإلحاد في البلد، وأهاب بالمجتمع وعلماء الدين بأن يضرروا على أيدي الحداثيين ذاكراً الأسماء ومتبرعاً بالصفات مثل نسمته لي بخاتم الحداثة، ورسول البنية.

(2) صدر الكتاب عن دار هجر / القاهرة / 1988، يحمل اسم عرض القرني، كمؤلف له، ويبدو عليه أنه عمل اشتراك فيه مجموعة من الناس، وقد أشار الأستاذ محمد العلي إلى ذلك واستخدم عبارة (المؤلفون عرض القرني) ويدل على هذا الظن تضارب القول : الواقع في أخطاء منهجهة وعلمية كثيرة، والكتاب يعتمد على الإشاعات والأقوایل وكلام الصحف، بل في كثير من الأحيان على مجرد العناوين الصحفية دون تفهم لمضمون المقالات من مثل توهّمه عن معنى مقوله مفادها : من لم يكن حداثياً فليس بمتقدّم، وليس فيه رجوع إلى الكتب والبحوث، ولم ترد فيه الحالات إلى أي من كتب أو كتب الحداثيين السعوديين، وهو تكرار لكل ما في شريط العدمي، وكل ما في شريط الغامدي من أخطاء تكررت عند القرني، كتب مقدمته الشيخ عبد العزيز بن باز . رحمة الله .. وقال المؤلف في تصريح صحفي :

يقومان معا على التشويه المتعمد وعلى التهويل الغوغائي، ولم يك من الحكمة الدخول في جدل مع صاحبي الشريط والكتاب لعدم توفر شروط الخلفية العلمية عندهما، ولا المنهجية الجدلية، وعدم معرفتهما بالخلفيات العلمية والثقافية للحداثة، ولم يك باديا عليهما أي رغبة في المحاورة، وكانا قد استعواضا بالوهم وسوء العرض عن الجدل العلمي. ولقد أثارا لفطا كبيرا في المجتمع السعودي حتى ظن الناس أن الساعة قد قات فعلا أو أنها على وشك، وكتب مقدمة الكتاب الشيخ عبد العزيز بن باز، رحمه الله، وهذا أشعل نار الشكوك والتوجس من العدائيين.

ومن هنا فإن ندوة مع الشيباني، الفيلسوف والمفكر والمترجم، ستكون بمثابة الرد على ذلك الخطل الدعائي من دون إعطاء صاحبي الشريط والكتاب فرصة لبطولة وهمية.

غير أن الأمر جرى على غير ما نظن، إذ اتصل بي الدكتور السبت قبل أيام من موعد الندوة ليقول لي إن الأستاذ الشيباني تراجع وأبدى عدم الرغبة - وكان قد وافق من قبل -. وذكر أن الأستاذ الشيباني ينصح بعدم عقد هذه الندوة، خوفا على من الجمهور، وقال إن الجمهور معها ضد الحداثة، وضد الغذامي

= إنه باع ثمانين ألف نسخة من الكتاب في الأسبوع الأول من صدوره. وبعد عام صدر كتاب (الحداثة من منظور إيماني) خصص مؤلفه الدكتور عدنان التحوي، وهو سوري يقسم في السعودية، خصص فصلين منه عي وفصل عن أدونيس وفصل عن كمال أبوديب، وصدر الكتاب عن دار تخصص المؤلف، (دار التحوي). وهو خطاب في الإثارة والتكفير أكثر منه علمًا و موضوعا.

تحديداً، وأكد أن حرصه على سلامة الصديق الغذامي تفوق الرغبة في حوار كهذا.

لم أصدق ما قاله الدكتور السبيت وأدهشني هذا القول، وقلت له ليس هذا ظني بالأستاذ الشيباني، ولا بد أن في الأمر شيئا آخر غير ما نقلته لي. ولكنني لم أثبت سوى دقائق حتى اتصل بي الأستاذ الشيباني نفسه، وأكمل لي أنه هو الذي اعتذر ولم يطلب منه أحد الاعتذار، وراح هابا في كلامه معي محذرا ومحظيا من مخاطر ندوة كهذه في وقت مثل ذلك الوقت، وكعادته رحمة الله فقد أشار إلى الغوغاء وما يصدر عنهم من عمل غير مدروس وغير قابل للسيطرة، وأشار إلى محنـة سقراط، كما هو موضوعه الأثير على نفسه.

ولقد كان على درجة من الإشراق على، كما بدا في صوته حينها، غير أنني لم أقبل منه ذلك وحاولت جهدي كله لكي أثنيه عن الاعتذار، وحاولت أن أبترره بأن قلت له : إن لم تقبل المشاركة معي فسوف أقترح اسمًا آخر. مع اثنى في حيرة فعلا في أن أجده شخصا بمواصفات الشيباني، في شخصيته وعناده وقوه شكيمته واطلاعه ثم في عدائه الغاشم والقاطع للحداثة وأهلها.

كل هذا لم يجد نفعا، فلا أنا استطعت ثني الشيباني عن اعتذاره، كما أثني وجدت الأخوة القائمين على الجنادرية قد داخلهم رأي يتم عن تمكن الشيباني من تخييفهم من الندوة، وراحت فرصة ثمينة لحوار علمي كان سيكون في وقته وفي ذروة الحاجة إليه، ولم يكن التوتر الاجتماعي مخيفا كما ذهب الأستاذ، ولكنه كان في عرفي هو ما يمثل اللحظة المثلثى للتحاور باستغلال

السخونة والتوتر لصالح طرح قضایا الحوار والمجادلة وتدريب الممارسة الاجتماعية على المكاشفة والشجاعة في القول والرکون إلى الحجة، مع عرض الفكرة بكل أبعادها.

حينما أقول هذا فإنني أشير إلى أننا في مجتمعنا السعودي، والعربى عموماً، ما زلنا بحاجة إلى غرس مبادئ الحوار حول قضایانا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننى أقول إننا مهرة في تفويت فرص الحوار، وكلما جاءتنا قضية ينفتح فيها مجال للحوار نندها بالتخويف الواهم من عدم قدرة الناس على استيعاب شروط الحوار. إذن متى سيدعلمون الحوار إذا كانت الفرص السانحة تضيع واحدة تلو أخرى.

وأن أقول إننا لم نشهد في عقود ثقافتنا في السعودية مثل موضوع الحداثة كمادة للحوار، وكنت أظن أن الشيباني طرف مثالى لإقامة مثل ذلك الحوار، ولا شك أن الحداثة حينما اشتعلت نارها عندنا كانت موضوعاً متروكاً لمحاجة الناس حوله دون تدخل رسمي، وكان ذلك يوفر فرصة من الحرية في التحاجة لا تتوفر للقضايا الأخرى التي قد لا تنسى فيها الحرية للناس بأن يقولوا كل ما يريدون من دون تدخل أو رقابة.

ومنذ ظهور بوادر الصراع حول الحداثة وأنا أرى أنها فرصة لقراءة النسق الذهني الاجتماعي في مجتمع محافظ، إذا ما قرأت علامات ذلك الجدل ولغته ومرجعياته، ولقد عرضت على الصديق الدكتور أبو بكر باقادر، وهو أستاذ متخصص في علم الاجتماع، قبل خمسة عشر عاماً عرضاً كنت أراه في محله بأن يتولى هو قراءة الخطاب الدائر حول الحداثة، بما أنه رجل اجتماع، وبما إنه

لم يك طرفا من أطراف الحوار، وهذا سيجعله أكثر موضوعية وأقدر على تبيان المضمون النسقى خلف ما كان يحدث، ولقد أظهر التقبل لهذه الفكرة غير أنه لم ينفذ. والطريف أنه نصحتني باسم الصداقة أن أذهب إلى شيخ يتولى دقيتي ضنا منه أن شيئا قد أصاب عقلي، إذ كيف أفهم نفسي في مشاكل مجتمع بلغ فيه حد التوجس إلى أن صار يتهمنا على منابر المساجد بالكفر متربحين بأسمائنا، مثل ما سماه أحدهم بعبد الشيطان وأهاب بالأمة باقتلاع جذوري.

لقد كنت أرى فعلا أن من المهم لأحد ما أن يدرس موضوع الحداثة في المملكة العربية السعودية، و كنت أرشح باحثا أو باحثة محايدين وليس طرفا في الصراع، ولم يتوفّر شيء من ذلك خاصة بعد تقاعس الصديق باقادر عن هذا الدور، وهذا أمر مؤسف حقا. أمّن جهتي فإني سأفتح موضوع الحداثة بوصفها حكاية اجتماعية، مع كامل إدراكي لمخاطر اللاموضوعية، مذ كنت طرفا من أطراف الحكاية. وسامح الله الأستاذ الشيباني ورحمه. لقد كان صديقا وخصما في آن واحد، ولقد كان شريفا في الصفتين معا. ولكن كم أضاع علينا من فرصة لحوار اجتماعي كان سيكون قنبلة في الأسئلة والتفكير.

- 2 -

الهروب من الحداثة

لأنّ كان الشيباني قد أحجم عن حوار مهم ولأنه تخلى باقادر عن دراسة حساسة عن الحداثة في السعودية فإن الزميل الدكتور

مررورق بن تبلاك قد حدث منه شيء مماثل أيضاً، وكان قد سبق له أن تقدم لجامعة الملك سعود بفكرة مشروع بحثي عن الحداثة في المملكة، ووافقت الجامعة على دعم المشروع. وأخذ الدكتور في البحث، ولكنه قرر بعد مدة التخلص عن الموضوع، وقال لي مرة إنه رأى الموضوع شائكاً من حيث ما يثيره من أسئلة وحساسيات.

حينما نرى هذه الأمثلة، عن أنس لا تعجزهم الكفاءة البحثية، ولا ينقصهم الحياد الموضوعي، ومع ذلك يتراجعون الواحد تلو الآخر عن طرق هذا الموضوع، والانصراف عنه رغم معرفتهم التامة بأهميته. حينما نرى هذا فإن السؤال الذي يجب أن يرد هنا هو لماذا يتتجنب الناس هذا الموضوع.

ويتضخم السؤال حينما نستذكر أن عدداً من الجيل الأكاديمي السعودي الأول لم يك يجهل موضوع الحداثة؛ خاصة إذا استذكرنا أن عدداً من أساتذة قسم اللغة العربية في جامعة الملك سعود كانوا أصلاً من طلاب البعثات السعودية إلى جامعة القاهرة في خمسينيات القرن العشرين، أي في فترة المخاض الحقيقي للحداثة. وفي القاهرة وجامعتها احتكوا بقضايا الحداثة، وشهدوا الإفرازات السابقة على ظهور الحركات الحداثية، واستمعوا إلى رواد النقد وتعايشوا على مقربة من رموز الحداثة فكريياً واجتماعياً وإبداعياً، بل لقد تزاملوا مع رجال أصبحوا من أبرز نقاد الحركة وروادها.

ثم إن معظمهم ذهبوا للدراسة في بريطانيا في بداية السبعينيات من القرن الماضي، وتعرضوا لشيء غير قليل من الجرعات الثقافية المبكرة، ولكنهم مع هذا لم يطرحوا الحداثة ولم يتعرضوا لها من

قريب أو بعيد لا فكريها ولا إيداعيا، ولقد كان الجو مفتوحا لهم على كل مصاريух، لو أنهم أرادوا ذلك، خاصة مع بداية التعليم الجامعي في الخمسينات والستينات، بينما كانت الأمور ساكنة فعلا.

هذا ليس تبكيتنا لهم، ولكنه سؤال جوهري يمس علاقة الإنسان المفرد بالمعطى العام لسياقه الثقافي، وجميع الإحالات هنا هي عن أناس نتفق على أنهم غير عاجزين، ونجزم أنهم ليسوا جبناء، كما نؤكد أنهم لم يواجهوا خوفا رسميا، ولا يمكن أن يخطر ببالنا أن الشيباني قد خامره خوف رسمي، إذ كلنا نعرف أنه يستند إلى ركن قوي وإلى دعامة صلبة، كمستشار لولي العهد، كما أن الدكتور بن تبارك كان مدحراً دعماً مادياً ومعنوياً من مؤسسة رسمية. بينما الجيل الجامعي الأول كان في وضع طلين يجعله وحيداً في ميدان له المربع فيه والصفايا.

إذا استبعدنا العجز الذاتي، واستبعدنا الخوف الرسمي، فإننا سندرك أن الإحجام هنا يعود إلى قراءة كل واحد من هؤلاء للظاهرة الاجتماعية، واعتقاده بعدم استعدادها لقبول أسئلة بحثية يرى كل واحد هنا أنها أسئلة شائكة ومحرجة، وبما إنها شائكة فإن ضررها الشخصي والاجتماعي أكبر من نفعها. وستكون الحكمة هنا هي في ترك ما يرينا إلى ما لا يرينا.

هذا ليس حساً شخصياً مفرداً لأي واحد من هؤلاء - الذين أصفهم بالقادرين لأميزهم عن قوم دخلوا في الموضوع دون أن يمتلكوا القدرة عليه - ولكنه حس جمعي يحيل إلى نسق ثقافي سيكون من همنا هنا الوقوف عليه وتحري أبعاده.

على أن الحررص على الموضوعية مع تجنب الذاتية لا شك أنه كان وراء إحجام الشيباني وتراجع ابن تبارك.

ولكن لماذا لا تتوفر الموضوعية في مناقشة مسألة الحداثة...؟

هذا سؤال سيكشف عن المعضل النسقي، والموقف الأصل من هذه القضية.

ونحن لو استعرضنا حالة الأكاديميين في جامعاتنا لوجدنا أن أفضل حالات الموقف من الحداثة هي في الحياد، وهو ليس الحياد الإيجابي، حسب المصطلح السياسي. بل هو حياد سلبي، إذ إننا نعرف أن هذا الحياد لا يصمد في مواجهة الرأي العام، ولقد كنا نشهد زملاءنا المحايدين يتراجعون عن حيادهم إذا تعرضوا لسؤال عام. حيث يبادرون إلى إعلان تحفظهم على الحداثة، وإن حاولوا تبرئة الحداثيين السعوديين من تهم الإلحاد والمرور، وهي تبرئة أشبه ما تكون بتعزيز الاتهام. وهذا هو الموقف العلني بينما نراهم أكثر إيجابية حينما يكون الحديث خاصا، مما يؤكّد فكرة الرقيب الاجتماعي وقدرة هذا الرقيب على صقل الخطاب وتوجيهه.

ولعل مثال الأستاذ رضا لاري، وهو صحافي بارز ومهم وخبرير، ولقد فاجأه سؤال شخصي عنني فقال كلمته المشهورة : الغذامي زعيم الحداثيين لكنه يصلبي.

وهذه الكلمة علامة بما إنها تضمّن الشيء الكثير، وليس أولها وصف أحد بأنه زعيم في مجتمع لا يرى للفرادة موقعا، ثم في الإحالـة إلى الصلاة بوصفها استثناء وليس قاعدة. مما يوحـي

بالجمع بين التقىضين . ولا شك أن من أكثر الأشياء دلالة أننا كنا نسمع السؤال تلو السؤال عما إذا كان الواحد مما يصلبي أم لا . بل لقد بلغني أن أحد الناس الذي كان مدرساً لي في فترة من الفترات قد أرسل رجلين من القصيم إلى جدة حيث قطعا ألف كيلو متراً من السفر لهدف واحد وهو أن يذهبما إلى المساجد المجاورة لمتزللي وليتحقققا من أنني أرتاد أحدهما . ولقد حدث مرة أني أردت الاستعانة برجل على قضاء حاجة لي ، ولم يفعل إلا بعد أن استفتي أحد المثابغ عما إذا كان مال الحداثي حلالاً . ولقد كان الجواب أنه مثلما أن المبايعة مع أهل الملل الأخرى جائزة فإن التعااطي مع الحداثي يجوز قياساً على هذا . ولم أعلم بذلك إلا بعد مدة حينما أراد صاحبي أن يثبت لي نزاهته ، وراح ويقول لي إنه نقى حتى إنه لا يعمل عملاً إلا بفتوى . وذكر لي الحكاية وهو واثق أنه يعمل عمل الأتقياء .

إذا كان الأستاذ رضا لاري ، الذي لا ينقصه الوعي ولا التمرس ، قد وضع الحداثة بين هذين القوسين في كلمته تلك ، وهي كلمة يجب أن لا تنسى أنها تعبر عن حسن عام كان يود الكثيرون أن يكونوا قد قالوها ، ولم يفعلوا تعجبنا لما تجره من أثر غير مرغوب فيه ، ولقد كان الأستاذ لاري شجاعاً وجريئاً وحاداً وصارماً وذكياً إذ عرف كيف يقول المسكون عنه بطريقة كأنما هي مزح ، بينما هي بمثابة القول الفصل والكلمة العلامه وتشير إلى التصور العام ، وهو تصور يصلح حد الحسم وكأنما هو تعريف للحداثة ، ولذا فإن صاحب شريط الحداثة لم يذكر هذا القول بما أنه يفسد عليه بعض عناصر حبكته التشويهية ، كما أن صاحب كتاب (الحداثة في ميزان

الإسلام) تجنب إجابة الأستاذ لاري لكونها كلمة علامة، وهو لم يكن يبحث عن العلامات، بقدر ما كان يبحث عن الإدانات.

سيظل السؤال الجوهرى عن الحداثة بما إنها مسألة لم تأخذ صورة البحث الموضوعي قائماً، بوصفه علامة على نسق اجتماعي يتعامل مع الطارئ برفقه، وأحد علامات الرفض هو في تجنب البحث فيه، مثلما يجري مع تعليم الأمهات لأطفالهن بتجنب التفكير في الهوام والجان تلافياً لشرهم، وكذا هي الحداثة في مجتمع محافظ، جنباً يجب التحصن منها وتجنب ذكرها أتفاء لشرها.

- 3 -

طه حسين السعودي

في ندوة عقدت في جامعة الرياض (المملك سعود حالياً) في مطلع القرن الهجري الخامس عشر، عام 1980، حصل تبادل حواري بين أستاذ وتلميذه، حول سؤال طرحته التلميذ من على المنصة يقول فيه لماذا لم يظهر في السعودية رجل مثل ضه حسين..؟! ورد الأستاذ قائلاً إن ظاهرة ضه حسين يجب أن تشكر في مجتمعنا.

كان ذلك حواراً بين الدكتور أحمد الضبيب، ومحمد رضا نصرالله، الذي كان أحد تلاميذه في الجامعة. والدكتور الضبيب عالم ومحقق تراشي، درس في القاهرة ثم في بريطانيا في الخمسينات والستينات، وهو رجل ذكي دواع وحصيف ويعي السؤال الاجتماعي وعيًا جيداً.

ولقد كان الحوار قصيراً ويتضمن سؤالاً وجواباً، أثناء ندوة عن الأستاذ الجامعي والجامعة.

وفي جواب الدكتور الضبيب كانت فكرة المجتمع هي القطب، فهو لم يتجه إلى شخصية طه حسين ولا إلى منجزه، ولم يقل مثلاً إن طه حسين مشروع قد تم إنجازه، ونintel إلى مشاريع متتجاوزة، كما هي اللعبة الحوارية المتوقعة.

لقد كان التلميذ والأستاذ معاً يحيلان إلى حدث ماض ولم يحيلوا إلى مستقبل، ولكنه ماض قريب كان التلميذ يراه نموذجاً ومثلاً، في حين يرى الأستاذ أنه نموذج غير ملائم لـ (مجتمعنا).

ومن المهم أن نلاحظ أن جواب الدكتور الضبيب كان جواباً باسم الكل باستخدامه صيغة الجمع، فهو صوت الجماعة وليس رأياً فردياً، ولم ت تعرض هذه الإجابة لأي رد فعل صحفي أو غير صحفي، مما يعني التسليم بها. ولكي نتصور درجة التسليم بهذه الإجابة علينا أن نفك بالافتراض التالي : ماذا لو أن الدكتور أحمد الضبيب أيد الفكرة وقال بضرورة ظهور شخصية جدلية كطه حسين. ولام ثقافتنا وجامعتنا على عدم ظهور مثل هذه الشخصية كما كان يقول نصر الله. لو حدث هذا لتفجرت أنهار الصحف وغير الصحف في التفنيد والاستنكار والرفض، وهذا على وجه التحديد ما كان يعيه الدكتور الضبيب ويفترضه، مما يعني أن قراءته لردة فعل المجتمع كانت قراءة صحيحة، وأن إحالته إلى (مجتمعنا) كانت عن إدراك لحقائق هذا المجتمع. كما يعني أن رده كان كافياً لطمأنة المجتمع، ولذا حسمت القضية بكلمة ورد غطتها.

ولكن ما هو هذا المجتمع الذي تجري الإحالة إليه؟..!

لقد كانت الندوة في الجامعة، وحضورها كان من أساتذة الجامعة، والمشاركون فيها كانوا من الوسط المثقف صحيفياً وجامعياً. بينما كان الجمهور من أساتذة الجامعة الشباب، حينها، وهم في غالبيهم من خريجي الجامعات الأمريكية والأوروبية، وفي تخصصات متنوعة من الفيزياء إلى الآثار، وكلهم يتقن أكثر من لغة وتعرض لأكثر من ثقافة، وأكاد أقول إن الجميع يعرفون طه حسين بطريقة أو أخرى، وأغلبهم يقرأ له ويمتلك كتبه، ولا بد أنه كان مرجعاً ومصدراً معرفياً لعدد منهم.

وفي وسط هذا الجو كانت فكرة ظهور طه حسين في مجتمعنا بمثابة البدعة الخطيرة.

ومن المؤكد أن لا أحد في القاعة، ولا من الذين فرءوا وقائع الندوة في الصحف، من المؤكد أنهم لم ينظروا إلى المسألة بمنظار شخصي يقدر ما نظروا إليها بمقاييس اجتماعي، كما هي إجابة الضييب.

يحضر المجتمع هنا بوصفه منظومة من القيم والأعراف ومنظومة من السلوك المتبادل بين الأطراف مع نفسها ومع سالفها. وهذا التبادل بين النفس الداخلية وشخصيتها القارة في التعبير النهائي الذي هو (مجتمعنا) هو ما يقرر موقفنا من الآخر ومن المستجد.

وفي حين أنه لا يأس على المصريين والشاميين من ظهور أي كان عندهم، إلا أنها نحن غيرهم، ولنا أن نقرأ ونستمتع بما لديهم ولكن ليس لنا أن تكون مثلهم.

وهذه نتيجة لتصور يميل إلى إفراد مجتمعنا عن سائر المجتمعات العربية والإسلامية. وتميز هذا المجتمع عبر رفض أمثلة لا تصلح لنا حتى وإن أعجبنا بها على المستوى الشخصي. ولكن المقاييس ليس شخصياً، وإنما هو مجتمعي. وقد يصلح شيء للذات المفردة لكن هذه الذات تحديداً هي من يبادر إلى حبه ومنعه صيانة للمجتمع.

هنا نجد صيانتين وخصائصتين، إحداهما ذاتية متحررة والأخرى اجتماعية متحفظة، والفاعل واحد.

ومن الملحوظ أن هذا الموقف المتناقض فيما بين الرأي الذاتي والرأي الاجتماعي هو ديدن عام تمارسه كل الذوات في أي لحظة تتعرض فيه الذات لثقافة أخرى أو لتجربة جديدة، وهو تميز يشبه حال ملابسنا بين تلك التي للخارج وتلك التي للداخل، حيث لكل محيط لباسه. نلبس الثوب والعقال في السعودية والبنطلون والقميص للخارج، بدءاً من سليم الطائرة. وكم سنكون شاذين فعلاً لو لميّنا قميصاً وينطلونا وخرجنا به إلى (مجتمعنا) بينما ذلك عادي لو خرجنا عن (مجتمعنا)، وكذا هي حال لبوس الأفكار. وكأننا أمام ثقافة محلية مثل ثيابنا وثقافة خارجية مثل ملابس سفرونا.

والملاحظ دائماً هنا هو اختصاص الرأي الخاص بالذات مع الحرص على خصوصيته ومن العيب التحدث عن الرأي الخاص، وال المجالس أمانات، كما هو القانون الاجتماعي. في حين أن المعلن مشروط دائماً في حرصنا على جعله متقدماً مع رأي الجماعة (والموت مع الجماعة رحمة) كما هو القانون الآخر.

ولست بناس أبدا تخوفات أصدقاء لي من زملاء المهنة حينما قررت الكتابة الصحفية، في مطلع الثمانينات، وتحذيراتهم لي من عرض أفكري على الجمهور العريض، مع وصفهم للوسط الصحفي بالغوغائية وأن المرء يرمي نفسه للابتذال، وأن الناس سيسئون فهم الأفكار، وتبؤا بأنني سأناول أذني كبيرة من ذلك مع تأكيدهم أن وظيفة الأكاديمي هي في داخل أسوار الجامعة بحثاً وتدریساً وإدارة. مع أن هؤلاء الزملاء أنفسهم كانوا مثلـي وعبيـاً وثقافـة وافتـاحـاـ. ولقد أثر تخويفـهمـ على بعضـ التـأـيـيرـ وـتـرـدـدـتـ كـثـيرـاـ فيـ الخـروـجـ إـلـىـ الـمـجـتمـعـ، ثـمـ خـرـجـتـ بـتـؤـدةـ وـتـحـفـظـ إـلـىـ أـنـ وـجـدـتـ نـفـسـيـ أـدـخـلـ فـيـ الـبـحـرـ، أـوـ فـيـ رـمـالـ مـتـحـرـكـةـ. ولـشـ كـنـتـ لـمـ أـسـلـمـ قـطـ، كـمـ هـوـ تـوـقـعـ الزـمـلـاءـ، إـلـاـ أـنـيـ - وـبـكـلـ تـأـكـيدـ - لـمـ أـنـدـمـ.

تأتي صورة (مجتمعـناـ) ليس بـوصـفـهاـ قـيمـةـ نـحـنـ نـصـنـعـهاـ، وـلـكـنـ بـوصـفـهاـ شـرـطاـ يـضـبـطـ التـحـركـ. وـبـماـ إـنـاـ نـعـيـشـ فـيـ عـصـرـ أـبـرـزـ مـاـ فـيـهـ هوـ الـحـرـكـةـ السـرـيـعـةـ حـسـيـاـ وـعـقـلـيـاـ فـقـدـ حـصـلـ هـذـاـ الـانـفـصـامـ فـيـمـاـ بـيـنـ المـوـقـفـ الـذـاتـيـ الـخـاصـ وـالـمـوـقـفـ الـاجـتمـاعـيـ الـمـتـصـورـ. حيثـ الـانـطـلـاقـ فـيـ حـالـ، وـالـسـكـونـ فـيـ الـحـالـ الـأـخـرـيـ. وـمـاـ بـيـنـ الـانـطـلـاقـ وـالـسـكـونـ وـاجـتمـاعـهـمـ مـعـاـ وـفـيـ آـنـ، وـلـدـىـ الـذـاتـ بـعـينـهاـ، تـلـعـبـ الـأـنـسـاقـ لـعـبـتـهـاـ وـتـنـمـذـجـ الـثـقـافـةـ بـنـمـوذـجـ قـارـ يـكـتـسبـ تـعـالـيـاـ خـاصـاـ عـبـرـ سـكـونـهـ الـمـسـتـمرـ.

ولـكـنـ السـؤـالـ هوـ هلـ وـظـيـفـةـ الـفـردـ عـنـدـنـاـ سـتـظـلـ مـرـبـوـطـةـ بـالـظـنـ العـامـ عـنـ الشـرـطـ الـاجـتمـاعـيـ . . . ؟ وهـلـ هـنـاكـ جـهـودـ خـاصـةـ كـسـرـتـ هـذـهـ الـقـاعـدـةـ، أمـ أـنـاـ لـمـ نـزـلـ قـيـدـ أـنـمـلـةـ مـنـ حـرـكـةـ لاـ تـحدـثـ حتـىـ وإنـ بدـتـ مـتـحـرـكـةـ . . . !؟

الحق أن المسيرة طويلة وأبعد كثيرا مما نتصور، كما أن مساعي التحديث لم تكن العام 1405هـ (1985م) كما هو الحصر الشائع، بل هي أبكر من ذلك بكثير، وسأقف على ذلك بما إنه أصل ثقافي واجتماعي لسؤال التحديث في مجتمع محافظ أو تقليدي.

الفصل الثاني

تسكين المتحرك / النسق الساكن

- ١ -

الساكن الذهني

تأتي فكرة النسق الساكن بما إنها أهم مركبات الرؤية في أي مجتمع محافظ (تقليدي)، ولم يك موقف أهل مكة من رسالة الإسلام إلا ركوناً لداعي الضاغط النسقي، فهم حكموا على دعوة الرسول (ص) من خلال وزنها بما عهدوه عن الأسلاف، وكل ما يخالف المعهود السلفي سيكون مرفوضاً من حيث الأصل، ثم تأتي تبريرات هذا الرفض متلبسة بحجج ظاهرها موضوعي، وهي تحفي السبب النسقي مضمراً من داخلها، وتبدأ عمليات تشويه الخطاب الذي هو دخيل وطارئ - حسب مقاييس النسق -. ولذا رأينا صفات الساحر والمجنون والناقل من غيره الأجنبي، وأطلقوا على رسول الله هذه الصفات لإسقاط مصداقيته الشخصية، ثم اتجهوا للخطاب ليحاولوا إسقاطه فوصفوه بالأساطير وبالشعر، مع دعوى نسخه من مصادر أخرى.

هذه هي آليات الرد النسقي المستند إلى الجذر المحافظ، وهي آليات تتكرر بصور ونسخ متنوعة، ولكنها على نهج واحد

يأخذ بثلاث وسائل هي :

- ١ - إثهار الاعتراض على الجديد بما انه مضاد للنوروث.
- ٢ - السعي إلى تشویه الداعية بوصفه بصفات تجرح في مصداقته.
- ٣ - السعي إلى تشویه الخطاب لإظهاره سلبياً وغير أصيل.

هذه هي الآليات التي استخدمها كفار مكة لرد الرسالة الإسلامية، وهذه آليات لا تخص كفار مكة، بل نجدتها في تواريخ الرسل كلهم، كما وردت في القرآن الكريم.

ومن المهم هنا أن نعرف أن هذه في حقيقتها هي آليات النسق في الدفاع عن رسوخيته وفي مواجهة الطارئ المختلف. ولقد نصر الله رسوله لأنّه يحمل رسالة ربانية، ولذا تعالى هذه الرسالة على كل ما هو بشري. غير أن المسائل البشرية ستأخذ مساراً آخر في الصراع ما بين نسق عريق متتمكن، ونسق جديد يسعى إلى تحدي الساكن وتحريكه.

على أن الصفة الجذرية في الثقافات المحافظة والتقليدية هي في تغليب السكون وإياتاره، والسكون يعطي راحة واستقراراً وتسليمـاً فطرياً، يجعل المجتمع أكثر إحساساً بالطمأنينة، وهي طمأنينة ليس من السهل التفريط بها.

ولن يغيب عنا المثال اللغوي من أن الساكن في اللغة لا يتحرك، ولا يمكن له أن يتحرك، بينما من الممكن تسكين المتحرك، وتسكين المتحرك في اللغة كثير، ويحدث راحة في النطق، وحينما أخذ الخليل المقياس الصرفي كأساس للمعرض، جعل من تعريفاته مؤشرات إلى تفضيل السكون وتحبيبه، فجاء

مصطلح (السبب الخفيف) وهو ما ثانيه ساكن، في مقابل (السبب الثقيل) وهو ما تحرّك في الحرفين معاً. مع ما تحمله الكلمة ثقيلة خفيف وثقيل من إيحاءات تتعلق بالراحة والانزعاج. حيث السكون خفيف ومرريع، بينما الحركة تعب وعباء، ولقد جاء تفضيل (الزحافات) وهي في كثرة تسكين المتحرّكات، ولا تكون أبداً في تحرّك الساكن.

هذا نموذج لغوي وعروضي، يتحول إلى نموذج اجتماعي. وكل حركة اجتماعية هي اضطراب غير طبيعي، وسيكون مضاداً للسكون النسقي.

ونحن لو تمعنا تاريخنا الثقافي (العربي كله) لتبيّن لنا بسهولة أن الواقع السكوني هو الغالب على نظام رؤيتنا للحياة وللزمن. وذلك منذ الجاهلية الأولى. وهي جاهلية ضلت تتكرر في ثقافتنا فترة بعد أخرى، بنظامها النسقي الذي ما يختفي فتره حتى يعود. وما حالات الارتداد عن الإسلام إلا محاولة تشف عن قوة النسق ومساعيه للعودة مرة بعد أخرى، مع بقاءه في حالة كمون يتربص ساعة الانقضاض متى تحيّن، وكانت المحاولة الأولى عقب وفاة الرسول المصطفى مباشرة، ثم تكررت في صيغ متعددة للعودة الجاهلية بدلاً من التقدم المتتطور. وهذا نسق يأخذ موقعه في كل صيغ الحياة والسلكيات حتى وإن بدا علينا بعض لبوس التغيير الذي نسميه أحياناً تحضراً وتطوراً، ولكنه في النهاية ليس سوى أنماط لنسيق واحد تاريجي وكلّي يعبر عن نفسه بصيغ مختلفة.

حينما أقول هذا فإنني أحيل إلى أن الموقف من الحداثة هو إيه الموقف من الجديد، وهو إيه الموقف من الطارئ. وإن كان

الجاهلي الأول قد وقف ضد الإسلام مع قداسة الرسالة واستنادها إلى الولي الرباني الذي لا ريب فيه، إن كان ذلك الرفض النسفي للمقدس الرباني، فماذا سيكون الوضع مع خطاب ليس سوى اجتهاد بشري محدود...! لا شك أن النسق هنا سيكون على الدرجة نفسها من التوسل بالعigel النسقية التقليدية، أي الركون إلى السالف كرد سريع على الجديد، والطعن بعامل الدعوى، وكذا الطعن بالخطاب ذاته. وهذه حبكة واحدة متكررة، بما إنها طبعة نسقية جاهزة للاستخدام وقت الضرورة. ولسوف نرى أن ردود الفعل على الحداثة كلها لا تخرج عن هذا النموذج النسقي بأركانه الثلاثة. ولن أبرئ الحداثيين من النسقية، فنحن جميعنا نتائج ثقافية لنـسق أصلي واحد، ولسوف تكشف نسقية الحداثيين عبر طريقة استجاباتهم للخطاب الرافض لهم - كما سأوضح لاحقاً..

وهذا ما أعنيه في هذا الكتاب من وصف لسؤال الحداثة على أنها (حكاية). وهي حكاية اجتماعية تقوم على حبكة محكمة، ظللتنا كلنا أطرافاً في تمثيلها وتمثلها، سواء كنا معها أو ضدها أو حتى محايدين. وما من أحد منا إلا وله موقف منها بالضرورة. ولعل الورقت قد تهيأ لقراءة هذه الحكاية، بعد أن هدا إطلاق النار، في معركة الحداثة في السعودية، وهي المعركة التي اشتعلت نيرانها في منتصف الثمانينات حتى بداية التسعينات من القرن العشرين، وهذا الهدوء، وإن كان ظاهرياً، يوفر جواً من المراجعة يعين على تبيان القصة من كافة وجهاتها.

كما أن ميزة الحداثة عندنا أنها صارت فيما بعد العام 1405 (1985) موضوعاً عاماً تناوله الجميع في السعودية، حتى وإن كانت

الحداثة أبكر من ذلك التاريخ، لكن تفجّرها كحادثة اجتماعية لم يحدّث إلّا في تلك السنة لأسباب لا بدّ لنا من التساؤل حولها.

وقد نجد أنفسنا أمام موضوع فريد في نموذجيته، من حيث اشتراك الكل فيه، ومن حيث حرية التحدث فيه من غير قيود، ومن غير تدخل من السلطة بمنع الحوار فيه، كما هو المعتاد مع قضايا أخرى⁽¹⁾. وهذه كلها صفات تساعد على قراءة مجتمعنا، وفهم حقائقه النسقية، وما الحدّاثة إلّا حكاية ستساعدنا على التعرّف على المشهد الذهني لأبطال القصة وللمشهد الاجتماعي كعينة بشريّة وحضاريّة على النموذج العربي العام.

- 2 -

ما الحدّاثة؟!

هذا سؤال شكله بسيط ولكن الذي وراءه أخطر بكثير من كل ما يمكن لعاقل أن يتوقّع. ولو لا اختلاف المفاهيم حول الحدّاثة لما صار الذي صار عندنا من حملة شعواء. ولا شك أنّ الذي صار لم يكن أبداً بالأمر البهين، فهو يمس الأشخاص بأعيانهم

(1) حدث في عام 1988 أن أصدرت وزارة الإعلام أمراً بمنع استخدام كلمة (حداثة) في كافة وسائل الإعلام من صحفة وتلفزيون وإذاعة، وذلك بعد اشتداد الحملة ضدّ الحدّاثيين، وكانت مقالاتي تتعرّض للتغيير ويوضع كلمات من مثل تجديد، تطوير، تقدم، محلّ كلمة حدّاثة، وحدث أن طلب أحد المذيعين من الأمير خالد الفيصل ألا يستخدم كلمة حدّاثة أثناء لقاء تلفزيوني معه في تلك الفترة، ولم يدم هذا طويلاً. إذ ما لبث أن يه الجميع. ولم يصدر أمر ينقض الأمر السابق. بل اكتفوا بنسیان المألة.

مثلما يمس المجتمع ومؤسساته، كما أنه يلامس علاقة الأمة مع زمانها وتاريخها. ومن الواضح أن الذين تعاملوا مع الحداثة بالرفض لم يكونوا يملكون تعريفاً عن الحداثة يؤسسون عليه نظرتهم، وكل ما يصدرون عنه هو تصورات عامة، تستند على افتراضات وعلى حالات شخصية، ولا تستند على مفاهيم يمكن الاحتكام إليها، ولو تتبعنا خطب المساجد والجوامع وأشرطة الكاسيت والمقالات والكتب التي جاءت في الطعن بالحداثة لكتشفنا بسهولة أنهم يتصرفون بذعر أكثر مما يتصرفون بوعي معرفي. فهم يشعرون بادئ ذي بدء بأن خطراً داهماً يهدد الأمة، وأن أهل الشأن من الساسة والعلماء لا يدركون هذا الخطر، كما أن الوعاظ والداعية يشعرون بمسؤولية خاصة، بما إنهم هم الذين تكشف لهم هذا الخطر، ويشعرون أن عليهم واجباً دينياً ووطنياً في التنبية لهذا الخطر، وهذا هو ما نجده في الشريط المشهور عن الحداثة، وفي كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام)، وفي كتب أخرى ككتاب (الحداثة من منظور إيماني)، ومن قبلهم مقالات محمد مليباري، وعبد الكريم نيازي، وخطب الجمعة، والمنشورات التي كانت توزع على المكاتب والمساجد والبيوت، حول الحداثة والحداثيين، مما كان حفلة اجتماعية ضد الجديد الخطير.

وفي هذه الأمثلة كلها يتكرر التحذير والتنبية على الخطر المداهم على الأمة وعلى قيم الأمة.

هذا الحس التخويفي الذاتي دفع بأصحابه، بما إنهم خائفون على المستوى الشخصي وعلى مستوى الذات، دفع بهم إلى شحد

كل طاقاتهم في جمع الأدلة على صدق تخوفاتهم، وذلك للتأكد الذاتي أولاً بأن مخاوفهم صحيحة، فهم يحتاجون إلى إقناع أنفسهم ويعقب ذلك إقناع سواهم على وجاهة دعواهم، وكانوا على درجة من الحرص باللغة في الجمع والرصد.

ولكنهم في ظل ذلك الحماس الشخصي المفرط لم يفطنوا إلى الشرط المنهجي الأولي وهو أن يقولوا أولاً ما الحداثة (!).

وهم لو سألوا أنفسهم هذا السؤال أو لو حاولوا تبع تعريفات الحداثة لوجدوا أن عدوهم الحقيقي لم يكن الحداثة، وإنما هو شيء آخر، كان يجب عليهم أن يتعرفوا عليه، غير أنهم لم يكونوا في وعي استراتيجي أو منهجي يمكنهم من ذلك.

وانه لمن المؤكد منهجياً أن ليس هناك تعريف للحداثة، وإنما هي حالة فكرية كلية، تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإدارة، ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشارك فيه معه أحد سواه. ولنأخذ حالة زوج وزوجة اشتغلتا معاً في مسألة الحداثة، وهما أدونيس وخالدة سعيد، زوجته، حيث نجد عند كل واحد منها تعريفاً يختلف فيه مع الآخر، بل إن أدونيس نفسه يقدم تعريفات متفرعة، تبلغ أحياناً حد التناقض، ولسوف نجد عنده تعريفات لا يمكن لأصحابنا إلا أن يقبلوا بها، وخاصة تلك التي تحيل إلى الأصول، وبخاصة القرآن الكريم، والحديث الشريف، كما أشار إلى الشعر الجاهلي بوصفه أصلاً، وقال إن الحداثة، أصل يضاف إلى أصل وليس إلغاء لأي من هذه

الأصول، وقد ميز بين ما هو جوهرى وما هو متغير، بشكل لا يختلف عما ي قوله أشد أعداء الحداثة مجاهرة في عداونها، ولقد أشرت إلى ذلك كله في بحثي عن أدونيس (ما بعد الأدونيسية - شهوة الأصل) نشرته في مجلة (فصول) أولا ثم في كتابي (نأي بالقصيدة والقارئ المختلف) - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 1999.

ومع ذلك نجد عند أدونيس تعاريفات أخرى تقول أو توحى بموقف مختلف من مسائل التراث، وهذه كلها لها أبعادها المنهجية وتدخل في إطار الخلل النسفي - كما أشرت إلى ذلك في كتابي (النقد الثقافي) في الفصل السابع.

والعبرة من هذا كله هي أن تعريف الحداثة مسألة بحثية فردية، وليس هناك إجماع مؤسسي ولا مدرسي يشير إلى معنى واحد متفق عليه، ولنا أن نذكر الشاعر إس. إليوت، وهو الرجل الحداثي الأصولي، وهو حداثي رائد لا شك في ريادته، ولكن أصوليته تلفت النظر، فهو قد هاجر هجرة معاكسة باتجاه الأصل التراثي، وأولها هي بعودته إلى موطن الأصل، حيث عاد من الدنيا الجديدة إلى الدنيا القديمة، عاد من أمريكا إلى إنجلترا، ثم عاد إلى المسيحية، واعتمد اللغة الإنجليزية الجذرية. وجعل من قيم الدين واللغة والموطن الأصل أساساً جوهرياً في مشروع التحديث، وله نظرية المشهورة في العلاقة ما بين الموهبة الإبداعية والأصول العرفية. وهو موقف يشبهه موقف أدونيس، إلى حد ما، من القول بالأصول. ومن الطريف أن بدر شاكر السباب كان يصف إليوت بالعربي الرجعي، وذلك لأسباب تتعلق

بالمد اليساري في ذلك الحين، في مقابل ليبرالية إلبيوت. ومن المعروف أن السباب لجأ إلى إديث سيتول ليخلص من شبهة مجازة رجعي ليبرالي كإلبيوت.

وهذا الذي نقوله يحيل إلى أن الصراع حول الحداثة لم يكن حواراً فقط، لأن الشرط العلمي المنهجي لم يتتوفر لدى المنصارعين، من حيث غياب تعريف يمكن الانطلاق منه. وإذا غاب التعريف تصبح التصورات الظنية هي مجرى الكلام. وهذا ما حدث فعلاً، ولذا جرت القصص والحكايات التي تستغرب أن حداثياً ما كان يصلبي أو أنه بار بوالديه، أو أنه يرد السلام على الناس بحفاوة، أو أنه يمزح ويضحك مع الناس، أو أنه لا يلعن إذا نطق، أو أنه ابن ناس. وهذه كلها قصص واقعية حدثت لي شخصياً وكانت أخبارها تأتيني من معارفي ورفافي الذين ينقلون لي تعليقات الناس واستغرابهم من أن أكون بشراً مثل غيري من البشر، وذلك لما وقر في نفوسهم من ظنون يجعل الحداثي عديم القيم ساقطاً على الخلق، حتى لقد قال أحدهم إن الألسنية ضد القيم، قالها أمامي بقناعة تدعوا للرثاء. مع أنه أكاديمي متخصص في الأدب الإنجليزي، درس في أمريكا، ويضع نفسه في صفوف من يدعى المعرفة، وهو الدكتور سعد البازعي، ولقد تفتقت عبقرية البازعي عن وصف تتم به شروط النسبة وذلك حينما وصف منهجهتنا النقدية بأنها (خيانة وطنية) قال ذلك في مقالة نشرها في الرياض، وهذا يكشف عن نسق الطاغية السياسي الذي يقول بخيانة مخالفيه.

ولقد حدث أن أناساً عجزوا عن تصور أنني تتلمذت على المرحوم الشيخ محمد العثيمين، ولم يتمكنوا من تقبيل إعلان محبتني

للشيخ، وتردد ذكره حينما أتحدث عن سيرة حياتي ومن لهم فضل علي، ولقد كتب أحدهم مقالة صارخة يقر عني فيها ويشنع علي لأنني تكلمت عن دروسي مع الشيخ، ولم يشاً هذا أن يصدق ذلك ويرى أنني لا أستحق هذا الشرف لأنني في رأيه لست أهلاً لذلك.

هذه صور نمطية نتجت عن غياب المنهج وحلول الظنون محل المفاهيم، وهذا يشمل بعض من لهم دعاوى في الحداثة، خاصة في تصوراتهم عن البنية وعن النقد النصوصي والثقافي، مما يعني أنها أمام حالة نسقية، يتساوى فيها رجل يحمل دكتوراه في الأدب الإنجليزي، من أمريكا، ورجل أمريكي سمع عن البنية، وظن أنها (البنية) كما نقل لي أحد الأصدقاء.

- 3 -

التجديد الوعي

منذ البداية كنت قد طرحت التعريف الذي ألتزمه للحداثة، وكان ذلك في محاضرة لي في الطائف عام 1403 (1983) بعنوان (الموقف من الحداثة)، ونشرتها في كتاب يحمل العنوان ذاته. ثم كررت ذلك في مقالة هي بمثابة البيان الثقافي، عام 1986، نشرتها في اليمامة وفي مجلة كلمات البحرينية، ثم في كتابي (تشريح النصر). وهذا التعريف الذي ألزم نفسي به هو أن (الحداثة هي التجديد الوعي). وهذا يعني فيما يعني أن الحداثة وعي في التاريخ وفي الواقع، ويكون الفهم التأسيسي فيها جذرياً مثله مثل شرط الوعي بالدور والمرحلة.

وإذا قلنا ذلك فإن المترتب منهجي سيكون بفتح أفق الوعي

الحداثي على آفاق الاجتهادات التجددية كلها، سواء جاءت على يد سياسي أو مصلح اجتماعي أو مبدع أو مفكر قديم أو حديث، مع استبعاد الحصر في الأدب دون سواه واستبعاد العنصر الزمني، وتساوي في ذلك ابتكارات أبي تمام مع السباب، لأن الاثنين معاً كنا يتصرفان بوعي وإرادة مسبقة، مع رفض للتقليد معلن عنه، وهنا يكون مشروع كل منهما مشروع حداثياً من حيث الأصل المنهجي. وتساوي معهما أعمال البناء السياسي والاجتماعي الوعي بشرط التجديد، ولنا بعد ذلك أن نقول ونصدر الأحكام على المنجز بما إنه منجز فعلي مائل.

وإذا قلنا هذا فإن ما سنجد في المملكة العربية السعودية سيكشف عن مشروع للحداثة مبكر جداً، ويعود إلى عهد التأسيس. وهذا يعني أننا لا نحصر الحداثة في خطاب دون خطاب، فالخطابات كلها تتعرض للتحديث بالضرورة.

ولقد كان مشروع بناء الدولة الحديثة الموحدة في المملكة هو مشروع في التحديث، ويكتمن وراءه وعي بشروط التغيير ومتطلباته. وليس من السهل أن تنتقل من مجتمع القبيلة والريف والتجزئة إلى مجتمع سياسي واداري موحد تحت بناء الدولة، وهذا يتطلب وعياً بمفهوم (الدولة) وشروط بنائها. وسأشير هنا إلى أمثلة ذات دلالات رمزية، منها فكرة إنشاء (الهجر) وهي الفكرة التي اتخذها الملك عبد العزيز في توطين البايدية في مجمعات سكنية بدلاً من حياة الترحيل والبداوة الخالصة، وهي فكرة حضارية عربية إسلامية، تصاحبت دوماً مع تحول الأمة من القبيلة إلى الدولة، وعندها أمثلة من بناء البصرة والكوفة

والفسطاط، التي هي من الأمثلة الأولى المبكرة ذات البعد الرمزي الدال على التحول، فالعرب لم يسكنوا في المدن التقليدية الجاهزة في البلدان التي فتحوها، كما أنهم لم يضربوا خيامهم على أطراف الصحراء ليعيشوا حياة البدو، لأنهم لم يعودوا بدوا، كما أنهم لا يتوافقون مع أنظمة المدن التقليدية القائمة من قبلهم، ولذا صنعوا مجتمعهم الجديد الذي سيؤسس لانطلاقتهم الخاصة، ويحمل وجههم الحضاري المتميز. فبنوا المدن على نمط تفكيرهم الجديد كمصاحب للتغير الجذري لدورهم ووجودهم.

وفي تاريخ تأسيس الدولة السعودية كان البدو إحدى أدوات التأسيس، ولكنهم لن يندمجوا في النظام الجديد إذا ما ظلوا كما كانوا قبل مشروع التأسيس، وسيكونون خطراً على المشروع الذي أسهموا في بنائه، ولقد تبيّنت معالم هذا الخطر في ثورات البدو ضد الدولة الجديدة وكانوا يسمون أنفسهم بالإخوان، وكان شعارهم : (أنا أخو من طاع الله) وكانوا غير منسجمين مع نظام الدولة والانضباط الإداري الجديد، الذي لا يتألف مع نمط وجودهم، وهذه مسألة أدركها المؤسس، وواجهه مخاطرها، ولذا جاءت فكرة إنشاء الهجر (جمع : هجرة)، وهي المستوطنات المدنية المستقرة) لتوطين البدو، وتحويلهم إلى مواطنين مدنيين، كشرط أولي لضمان قيام دولة النظام. وكان هذا مع مطلع القرن العشرين، زمن تأسيس الدولة السعودية.

وهذا ما حول البدو من مشاكسين للنظام الجديد إلى مادة بشرية إيجابية فعلاً حيث عبر التوطين صار البدو مادة من تكوينات المشروع التأسيسي.

هذه خطوة دالة تحمل معنى (التجديد الوعي) ويصاحبها خطوات في تأسيس الإدارة، وإدخال نظام العمل الوظيفي المقرر بشرطه المدني وتأهيله العملي ، وهو نظام تحول فيها التصورات من العمل للقبيلة إلى العمل للدولة ، ويدخل معه نظام الأوراق والمكاتبات لتحول محل الشفاهية ، والمقايضة .

إن تحول التصور الاجتماعي العام إلى نظام الدولة كان ثورة في النظام الاجتماعي نفسه ، فلقد عمدت الأنظمة السابقة في زمن العثمانيين على ترك البدو و شأنهم ، وركزت على المدن التاريخية القائمة ، وسمحت للقطاعيات التقليدية بأن تستمر وأن تقاسم الكعكة مع الحاكم ، ولم يكن هناك نظام إداري حديث بقدر ما كان نظام أتاوات ، ورشاوي ، ولهذا ما كانت الأمور تتقدم خطوة حتى تراجع خطوات . ولم يتأسس نظام إداري يصنع دولة أو يصنع مجتمعا حدثا . وكانت التمرادات هي الديدن العام للحياة ، وعمل الحاكم الأول وال دائم هو في قمع التمرد ، وضبط الطاعة ، وجنائية الأموال ، ولا شيء غير ذلك . وظل البدو بدوا مثلما ظل البجاهل جاهلا والفقير فقيرا والمتهدم متهدما . وهذا ليس نظام دولة ولا نظام حياة . وتلك هي صورة الوضع في الجزيرة العربية زمن الأتراك .

ومن هنا نقول إن رمزية تأسيس الهجر في بداية التأسيس السعودي كان يكشف عن وعي بشروط التحديث وقيام دولة ذات نظام مدني وطني .

هذه أولى علامات الحداثة في مجتمعنا ، وإن كنا لم نكن نستخدم مصطلح الحداثة لوصف ذلك الحدث التاريخي فإن هذا

يُعود إلى عدم ظهور هذا المصطلح في ذلك التاريخ . ولكن عدم ظهور المصطلح لا يعني عدم انطباقه على الحالة ، وكلنا نعرف أن أبو تمام مثلا لم يسمع قط بمصطلح حداثة ، ومع ذلك فإننا نصف عمله بالحداثة .

هذا الواقع الحداثي المبكر كان مدفوعا بشروط الضرورة ولنا أن نتصور مقدار أهميته لو افترضنا عدم حدوثه ، وكيف ستكون حال البلاد لو أن النظام التركي ظل هو المعتمد في التعامل مع البدو من حيث إزاحتهم إلى الهاشم وعدم دمجهم في المتن وفي النظام الاجتماعي ، وكذا لو أن نظام الإدارة لم يتأسس كنظام يحكم العلاقات بين أطراف التركيبة ، أي وطن سرثه عن الأجداد لو كان المؤسسوون لم ينجزوا هذه المهمة . . .

إن التأسيس الوعي لهو أحد سمات البناء مما يجعل عقلية التأسيس عقلية حداثية بالضرورة . ويتجلّى ذلك في ثلاثة أمور تقوم بمثابة العلامات وهي :

1 - تأسيس الهجر وتوطين البايدية بوصف ذلك خطوة رمزية للتحول من النسق القبلي إلى نسق مدنی مأمول ومفترض .

2 - تأسيس نظام للإدارة تحول معه تقاليد الحياة من الشفافية إلى الكتابية ، ويتأسس نظام للعمل تحكمه قيم العمل والإنتاج - كما هو المفترض - .

3 - إنشاء علاقات مع الدول الأخرى ، بما فيها دول أجنبية لها صورة المعادي التقليدي تاريخيا ، وهذا يؤسس لمفهوم جديد في علاقات الذات مع الآخر وفي حساب الاستقرار والمصلحة ، وتحكيم النظرة السياسية في ضبط العلاقة ،

والأخذ بمفهوم النظر المستقبلي وحساب الحركة بمقتضى تبعاتها وما تجرّ إليه.

هذه علامات على تحول جذري هو شرط لقيام دولة حديثة، وهو أكثر من ذلك علامة على نقلة واعية من نسق ذهني إلى نسق ذهني آخر، أصفه بالحداثة، وأنظر إليه بهذا المنظار من أجل قراءةحدث أولاً ثم من أجل طرح السؤال عما أنجزناه فعلاً وما هو ما زال في طور المنشود والمأمول.

- 4 -

الدال الرمزي

ترددت كثيراً روايات عن حادثة ذات دلالة رمزية قوية المعنى عن الملك عبد العزيز، تقول الرواية⁽¹⁾ إن الملك أثناء بناء قصر المربع، لا حظ أن البناء نقش على مدخل قاعة الاستقبال هذين البيتين :

لَسْنَا وَإِنْ كَرِمْتُ أَوَّلَيْنَا	يَوْمًا عَلَى الْأَنْسَابِ نَتَكَلَّ
نَبَنِي كَمَا كَانَتْ أَوَّلَيْنَا	تَبَنِي وَنَفْعِلُ مِثْلَمَا فَعَلُوا
وَحِينَمَا تَأْمَلُ الْمَلِكُ بِالْبَيْتَيْنِ طَلْبٌ مِنَ الْبَنَاءِ أَنْ يَعْدِلَ الْبَيْتُ	
الثَّانِي لِيَكُونَ :	
نَبَنِي كَمَا كَانَتْ أَوَّلَيْنَا	

(1) وردت القصة في كتاب أمين الريحاني عن الملك عبد العزيز (ص 528) كما رواها عدد من مرافق الملك، وذكر ذلك أناس شاهدوا البيت بنصه الجديد (فوق ما فعوا) في صدر قاعة الاستقبال في قصر المربع في الرياض.

هذا التحول من تعبير (مثلما فعلوا) إلى تعبير (فوق ما فعلوا) هو تحول بالوعي لأن الملك قرأ ووعى، ولم يسلم بالبيت المحفوظ بوصفه حكمة ثابتة تدل على الأصالة والانتماء للجد والسالف المجيد، لقد أدرك بوعي أن تكرار العمل ليس مشروع تأسيس بقدر ما هو مشروع تقليد، وأدرك الفارق بين التقليد والمحاكاة من جهة، والتأسيس الريادي من جهة ثانية، كما أدرك خطورة العلامة اللغوية، وكيف أنها تتحكم في الذهن وترسم استجاباته، ولذا أمر بتغيير التعبير وتدخل في نظام البيت وفي لغته. وهذا وعي دال يكشف عن حس ذاتي بالدور المطلوب، يلتقط حس المرحلة وشرطها، ويعي أن المجد القديم هو لأصحابه الذين صنعواه، وأن على الحاضرين أن يؤسسوا لمجد لا يماثل المجد الماضي بل يجب أن يفوقه ويتجاوزه، وهذا هو التجديد الوعي، كما جعلناه أساس الفهم الحداثي، ولا يكون التجديد بتكرار الصياغة ولا بمحاكاة المتجرز. وإنما يكون بأن نبني بناًناً خاصًّاً متفردًّا على سابقه. ولذا نجد أن بناء الدولة اقتضى إدخال صيغ حديثة في الإدارة والاقتصاد ووسائل الاتصال، ولم يك هذا سهلاً، وكلنا نعرف المعارضة العادة التي قامت ضد التعليم، خاصةً تعليم الإنجليزية، لغة الكفار، والجغرافيا التي تقول بكرودية الأرض، ووقفوا ضد مظاهر التحديث الوطني ضد علاقات الدولة مع غيرها ومع عصرها ضد استخدام الآلات الحديثة، حتى لقد استنكروا على الملك استخدامه اللاسلكي والبرقية والراديو واستقباله لابسي البناطيل والكفار، واعتبروا ذلك خيانة لاتفاقهم معه في بناء دولة إسلامية، ولو لا توفيق الله ثم

عقلية التأسيس التي تتمتع بها الملك عبد العزيز لظللنا كما كنا، ولم نتقدم إلى مستوى نتفوق به على أنفسنا وظرفنا.

هذا وعي جوهري كشرط للعمل والإنجاز، وكما كان عبد العزيز يلزم نفسه بأن يفعل فوق ما فعل سابقوه، فإن الشرط الحضاري يجب أن يتتوفر فيما نحن أيضاً ونترسم صيغة العمل والتجديد الوعي، فنعتمد نحن مقوله أن نفعل فوق ما فعلوا، فإن لم يحدث ذلك فلا ريب أن موقعنا التاريخي سيصاب في سكون خطير يؤدي في النهاية إلى العوات.

لقد كان عبد العزيز راعياً ومدركاً لشروط الوعي ومتحملًا لبعاته، ولا شك أننا بحاجة إلى هذا النوع من الوعي والمسؤولية في التصور والتحمل بوصفها شروطاً للعمل وشروطًا للتحقيق والإنجاز.

ولو عدنا لمثال توطين البدوية في عهد التأسيس بوصف ذلك علامة ذات رمز دال على درجة تفهم المرحلة وشرطها التقدمي الإصلاحي، وربطنا ذلك بوعي المؤسس الذي تشير إليه حكاية تغييره لبيت شعري قديم، لو عدنا لمشروع التوطين وتأملنا في مصطلح (الهجرة) كمسمى لموقع التوطين، وهي تسمية دالة إذ لم يسموها بالأسماء المعتادة مثل مسمى (مدن) أو (قرى) أو (حلقة)، بل حملت مسمى يدل على التحول من مستوى اجتماعي وسلكي إلى مستوى اجتماعي وسلكي مختلف. وهي هجرة ثقافية من نسق إلى نسق.

والبدو الرحل يتحولون هنا إلى تجمعات قارة، وهذا تطور في علاقه البدوي مع المكان، فالمرتحل لا ينتمي لأرض وعلاقته

بالمكان علاقة مؤقتة، وتبعاً لذلك تتقرر أنظمة حياته الاقتصادية والاجتماعية فهو من الضروري أن يكون خفيفاً وعلى أهبة دائمة لأن يحمل نفسه وأهله وحلاه على ظهر راحلته ويمضي، ولذا صارت الخفة وعدم الإثقال شرطاً ذهنياً في نفسه، فصار مجرد ضيف خفيف على الحياة، وبما إنه كذلك فإن اقتصادياته ستكون خفيفة، ولا يعنيه أن يدخل ويخرج للمستقبل، فالتخزين عبء لا تتحمله الرحلة والتنقل. ومن هنا صاروعي الإنسان بالمستقبل محدوداً، وصار شرط الحياة مقتبراً على اللحظة الراهنة. فالمكان راهن ووقتي ونظام المعاش راهن ووقتي، هذه سمة الباذية المترحلة. وهذا لن يؤسس لمجتمع جديد وسيفتح باباً للخطر على أي محاولة لهذا التأسيس، ما دام أن البدو أحد أهم عناصر جيش الدولة الجديدة. لهذا وجب إحداث نوع من الهجرة من حياة الراهن والممؤقت إلى حياة التخطيط والمستقبل، والانتفاء للمكان تمهدًا للانتفاء للوطن.

هذاوعي جوهرى في التكوين اقتضته شروط التأسيس. ومن هنا يكون من الجوهرى أن نفكى بمشروع الحداثة عندنا من هذا المبدأ.

ولن يفوتنا أن نرى المعارضة الحادة التي تعرض لها بناء الدولة في عهدها الأول، وهي معارضة تعود إلى الواقع النسقي الذي يتغوف بالضرورة من أي تغيير في التركيبة التقليدية للذهن أو للمجتمع، وكما هو نظام رد الفعل التقليدي المحافظ المؤثر للسكن، والخائف من التغيير، فإن ردود الفعل كانت شرسة وعنيفة ودموية، واحتاج الأمر إلى درجات عالية من الحكمة

والسياسة، أولاً، ثم الحزم والحسن ثانياً. وانتصرت الدولة وقامت لأنها تملك الوعي، وهو انتصار سيظل مشروطاً بشرطه الأول، ألا وهو الاستمرار بامتلاكه هذا الوعي، واعتماد قاعدة (فوق ما فعلوا) كأساس للتقدم المستمر، والتقدم المستمر هو أفضل وسيلة لحفظ المكتسب، بينما الركون هو الذي يؤدي بالتالي إلى خسران المكتسب.

لم يكن ذلك وعيًا سياسياً إدارياً فحسب، بل كان وعيًا ثقافياً، وليس مما يفوت أن التغير الذهني ارتبط بتغيير حسي تمثل في تدخل الملك بصياغة البيت الشعري، وهو بيت مأثر بوصفه حكمة متوارثة، ولا شك أن الشعر هو ديوان العرب، ولذا فإن إصلاح هذا الديوان والتدخل في إعادة صياغته بوعي جديد، غير محافظ ولا مستكين ولا مسلم بالقول بما إنه مجرد إرث عن الإجداد، لا شك أن ذلك وعي ثقافي جريء، تصاحب فيه القول مع العمل، ولم يعد الشعر مجرد شعار مجازي معلق على واجهة المبني، بل تحول ليصبح قانون عمل وبياناً ثقافياً وحضارياً.

ومن هنا فقد تصاحب الخطابات الثقافية، مع مشروع التأسيس، وهو ما سنقف عليه في المبحث القادم من أجل قراءة الرمز الثقافي المصاحب لرمزيّة التأسيس وروحه العملية في (التجديد الوعي) والعمل فوق ما عمل الماضون.

الفصل الثالث

حداثة النصف خطوة

- 1 -

خطوة أولى

ستظل فكرة تأسيس الهجر - كما أشرنا إليها في الفصل السابق - ذات دلالة رمزية، فالتحول المدروس من البداوة إلى التوطين تحمل إرادة في تكوين مجتمع جديد من شرطه أن يكون مجتمعاً مدنياً، وذلك من أجل قيام دولة حديثة، وهو شرط للقيام كما أنه شرط للاستمرار، ولو حدث أن تمكنت التركيبة الاجتماعية من تحقيق مفهوم التحول من العقل القبلي إلى العقل المدني فهذا معناه أن بعد الرمزي لتأسيس الهجر قد تحقق بوصفه مشروعًا في التحول التاريخي والحضاري. ومن المدرك أن التحول يبدأ بخطى رمزية ولكنه لا يتحقق إلا بإنجازات إدارية وتحطيمية واعية ومتضاحبة ومتواترة، والذي يعنينا هنا هو الخطاب الثقافي، ومدى قدرة هذا الخطاب على الوعي الجديد ومدى تمثله له. وهنا سنجد أمثلة لها أيضاً أبعادها الرمزية، وهي أمثلة من أعمال الجيل الأول المصاحب لزمن التأسيس.

والتأسيس عندنا هو قيام الدولة السعودية الموحدة، وكنا قد

جعلنا مشروع الملك عبد العزيز في توطين الbadia وتأسيس تجمعات سميت في حينها بالهجر، جعلنا هذه الخطوة بمثابة الدال الرمزي على التحول من زمن الأعراف القبلية إلى مرحلة الدولة، ولسوف نرى أن الخطاب الثقافي كان على درجات من الوعي الحضاري لمهمة التجديد ولمهمة التوحيد.

أما سؤال التجديد الوعي فنجد له لدى محمد سرور الصبان الذي وجه سؤالاً ثقافياً حيوياً إلى أدباء مكة المكرمة، وذلك مع مطلع العهد السعودي، وهو سؤال يقول فيه : (هل من مصلحة الأمة العربية أن يحافظ كتابها وخطباؤها على أساليب اللغة العربية الفصحى، أو يجنحوا إلى التطور الحديث ويأخذوا برأي العصرين في تحطيم قيود اللغة، ويسيروا على طريقة حديثة عامة مطنة...؟).

وجه الصبان سؤاله هذا عام 1344 هـ (1924 م)، أي في عام قيام الوحدة الوطنية السعودية، وهو عام وطني تعتمد عليه قيم التأسيس وبناء المجتمع الجديد، كما أن محمد سرور الصبان يحمل بشخصه قيمة رمزية من حيث أنه أحد رجال الدولة الجديدة، ومن أبرز وزرائها، وفي الوقت ذاته كان من طلائع أدباء مكة المكرمة ووجوهها الوطنية، كما أنه كان الراعي والأب الروحي لجيل الأدباء في الحجاز، وكان يرعاهم مادياً ومعنوياً، ويستجتمع قواهم ويوحد جهودهم، وهو الذي حفظهم على التأليف وسعى لتحقيق قيمة معنوية لهم بأن رفع فيهم روح التحقق الذاتي، ومن ذلك أنه صار يجمع مقالات الشباب ويضمها في كتاب بعد أن كانت متفرقة ومتباعدة، وهي خطوة لها معناها

الرمزي في التحول من التبعثر والشتات إلى التجمع والتوحيد، ولقد صدر أول كتاب سعودي لكتاب سعوديين بتمويل من الصبان، حيث جمع مقالات متفرقة لعدد من الشباب الطالع وأصدرها في كتاب، وذلك عام 1924، برمزية تتفق مع فكرة جمع الشتات في وحدة، كما صار للوطن في ذلك العام حينما نجمعت نجد والحجارة وعسير والقطيف في وطن واحد، وهذا تجанс بلا غي رمزي ما بين الثقافى والوطني.

وشخصية مثل شخصية الصبان لا بد أن ترسم روح المرحلة في التأسيس والتوحيد، ولقد كان ذلك فعلاً عنوعي وخطيب. ثم إن سؤاله المقتبس هنا عن أساليب اللغة العربية ينم عن هذا الحس الوعي ويواجهه معه. فهو يتكلم بلغة الجماعة والأمة... «هل من مصلحة الأمة العربية» وهي الأمة الكبرى (الأمة العربية) مما يكشف عن روح الوحدة والوطنية في عام الوحدة والوطن، وهو يتكلم باحثاً عن المصلحة، ويقارن ما بين المحافظة والتطور، ومصطلحاً المحافظة والتطور ينميان عن وعي بصميم المثكل. ثم هو بعد ذلك لا يتدخل في فرض تصوره الخاص، بل يضع السؤال أمام كافة الأدباء في مكة المكرمة، أي أنه يطرح سؤال الحداثة في قلب اللحظة وفي مطلع التأسيس.

ولقد تعددت الإجابات على سؤال الصبان، وإن كان السؤال بذلك يكفي للكشف عن الوعي والتحفز لشرط التحول، وهو سؤال ولا شك يستجيب عملياً وثقافياً لداعي قيام الدولة وشروط الوعي المدني والحضاري.

ولن أقف إلا على ما هو عملي في تفاعل الأدباء مع سؤال

كهذا السؤال، ولسوف يكون محمد حسن عواد هو الأكثر حسناً ورحمانياً لتفهم شرط التحول، وجاء كتابه (خواطر مصرحة) الذي صدر في الوقت ذاته بوصفه جواباً وبوصفة مشروع في التطوير، وجاءت أيضاً قصيدة العواد (خطوة إلى الاتحاد العربي) وهي القصيدة التي كتبها العواد في العام نفسه، عام تأسيس المملكة وعام سؤال الصبان، (1343 / 1924)، وهذه دلالات على تجاوب الوعي الثقافي مع الوعي السياسي في تأسيس التحول وتحقيقه.

وبجانب العواد في عمليه هذين جاءت محاضرة حمزة شحاته (الرجولة عماد الخلق الفاضل)، وهي المحاضرة التي ألقاها حمزة شحاته في نادي الإسعاف في مكة المكرمة، عام 1359 هـ (1939 م) واستغرق إلقاؤها سبع ساعات، وكان ذلك يوماً مشهوداً في مكة المكرمة، حتى لقد كان الناس يذهبون لقضاء حوائجهم وتناول طعامهم ثم يعودون ليجدوا المحاضر ما زال يتكلّم، ولقد عم الخبر في مكة كلها حتى لم يبق أحد إلا وقد حضر واستمع ولو أجزاء من المحاضرة، وكانت المحاضرة بمثابة خطاب ثقافي إصلاحي تمس أخلاق العمل والوطنية والإنسانية، وهي خلاصة لبيان منهجه عن وظيفة الإنسان في المجتمع والحياة.

ولئن كانت محاضرة شحاته بياناً أخلاقياً إصلاحيًا فإن كتاب العواد كان بياناً عملياً في الإصلاح فقد أثار فيه قضایا النهضة وقضایا المجتمع والتعليم وكافة أسئلة التكوين الاجتماعي. مثلما كانت قصيده خطاباً في الوحدة والوطنية، وتحية للمؤسس، مع الدعوة للوحدة الكبرى، متمثلاً بذلك روح الانطلاق والتأسيس. ثم كانت قصيده الشهيرة (التين والجميز) وهي القصيدة التي

حاول فيها أن يصور الفروق الاجتماعية الطبقية، ويكشف النفاق والزيف الاجتماعي، في نصر واقعي كتبه على نسق الشعر الحر، وببلغة واقعية، وكأنه يتباين مع طروحات حمزة شحاته في مقولته عن الخلق الفاضل، وإن كان شحاته يتكلم في محاضرته بلغة الفيلسوف والمنظر الأخلاقي فإن العراد في قصيده كان يتكلم باللغة اليومية البسيطة، حتى لقد أدرج اقتباسات في اللهجة العامية، وبسط فيها القول حتى لكيانها كلمة صحفية أو حكاية في مفهوي .

هذه تجاوبات ثقافية تصاحب مع مشروع التأسيس وتتجنح إلى قيام خطاب جديد يعتمد على الوعي الحضاري، وإن كانوا لم يسموا عملهم بالحداثي فهذا عائد إلى عدم ظهور هذا المصطلح في ذلك الحين. ومن الواضح أن الصبان كان يدرك شروط التحديث مذ استخدم كلمات المحافظة والتطور.

من هنا أقول إن تأسيس الدولة السعودية قد كان ثمرة لوعي تجديدي وعن تخطيط واع لشروط قيام مجتمع جديد، ولئن كان المنجز السياسي الوحدوي واضحا فإن السؤال الثقافي لم يتمخض عن وضوح مماثل على الرغم من هذه البوادر الأولى والتي كانت تحمل وعيا حقيقيا، ولكن السؤال هو : ماذا جرى لذلك الوعي التجديدي الثقافي المبكر .؟ .؟ .

- 2 -

منفى العواد

أشيرت إلى البوادر الثقافية الأولى المصاحبة للحظة تأسيس الدولة وتكوين الوحدة الوطنية، وهي بوادر ثقافية حية رفع شعارها كل من العواد وحمزة شحاته، وقد كانت هموم شحاته فكرية نظرية، وهموم العواد إصلاحية اجتماعية، مع رغبة في تعجيد أشكال الخطاب الشعري، بالنسبة للعرواد.

هذه جهود ظهرت مبكراً، في عام 1343 (1924)، وهو تاريخ مبكر وكان ذلك يوحي بأن مشروع الحداثة الفكرية والاجتماعية عندنا كان منذ ذلك الوقت، غير أن الواقع الاجتماعية تكشف عن واقع مغاير، وهو واقع لما يزال تقليدياً محافظاً، أو لعله لما يزال يراوح المواقع بين إحساس عميق بضرورة التقدم، وخوف مصاحب، له نفس الدرجة من العمق، ضد أي حركة تقدمية فكرية، وكم هو المثار طويلاً منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا، وهو مثار يبلغ خمسة وسبعين عاماً من عمر أمة وعمر ثقافة، هذه الأعوام الطويلة لم تحسم بعد سؤالاً مثل سؤال الصبان، حول المحافظة أو التطوير في الأداة الثقافية، ولو طرحتنا سؤال الصبان اليوم، مع مطلع القرن الحادي والعشرين، على الناس لبدا وكأنما هو سؤال جديد، وليس سؤالاً من أسئلة مطالع التأسيس في القرن الماضي، بل إنه اليوم لن يكون مجرد سؤال جديد وإنما سيكون سؤالاً مربكاً ومثيراً للخوف. ولن تكون المسألة سهلة أن تطرح أسئلة عن التطوير في مقابل المحافظة، وكأنك تسائل المحافظة نفسها وتشكل فيها، وهذا بحد ذاته سؤال مرعب

ومضاد للسكون والاعتزاز المطلق بالنفس مع انغلاق هذه النفس على ذاتيتها.

ومن المهم أن نقف على ما جرى للعواد وشحاته كرد فعل عليهما، وعلى فكرهما المنشق.

يروي العواد أن رجالاً من حراس التاريخ بعثوا ببرقية إلى الملك عبد العزيز، عام 1927، يطلبون من الملك معاقبة العواد على أفكاره، واقتربوا سبل العقاب، وهي إما بقتله أو بسجنه سجناً أبداً، أو نفيه من البلاد⁽¹⁾، فهو عندهم فيروس ضار لا بد من تطهير الوطن من آثاره. ولقد أحال الملك برقية الشكوى إلى نائبه في الحجاز، الأمير فيصل، الذي لاحظ أن الأمر يتعلق بأفكار، لذا اقترح على المعترضين أن يردوا على العواد فكرة بفكرة وجدلاً بجدل، غير أنهم لم يقبلوا هذا العرض إيماناً منهم أن القناعات التي لديهم لا مجال لمسائلتها، وليس بحاجة للإثبات، والعواد برأيهم هو الدخيل الفاسد الذي يجب اجتنابه. وأمام هذا الرفض اقتضت الحنكة الإدارية بأن جرى تكليف يوسف ياسين مستشار الملك بأن يرد على العواد في بعض مقالات نشرت في جريدة (أم القرى) وانتهى الأمر إدارياً عند هذا الحد، ولكن الذي لم ينته، ولن ينتهي، هو الموقف المحافظ من الرعي الجديد.

ويكشف عن ذلك ما جرى لمحاضرة حمزة شحاته (الرجولة

(1) العواد : خواطر مصرحة 49، ضمن الأعمال الكاملة، دار الجيل، القاهرة 1981.

عماد الخلق الفاضل) وهي كما قلنا عبارة عن بيان ثقافي وفلسفي في بناء الخلية الإنسانية الصالحة والقابلة للنمو والمؤمنة بقيم العمل.

تلك كانت المحاضرة الأولى في مشروع محاضرات كان نادي الإسعاف ينوي القيام بها في مكة المكرمة، عام 1359هـ/1939م غير أنها صارت الأولى والأخيرة، إذ جرى إلغاء فكرة المحاضرات، ثم جرت إحالة المحاضرة إلى النسيان، إذ لم تنشر المحاضرة، ولم يجر نداولها خارج إطار السماع، ومن عجائب القدر أن لهذه المحاضرة فصصاً أخرى لحقت بها، وهي أن حمزة شحاته ظل يحتفظ بالمحاضرة مخطوطة بقلمه، وفي نسخة وحيدة لا ثانية لها، ومرت سنون عليها وهي مطمورة بين أوراقه، إلى أن سافر إلى القاهرة حيث أمضى باقي عمره هناك، وفي القاهرة طلب عبد الله عبد الجبار من صديقه شحاته أن يعيره المحاضرة لكي يقرأها ويذكر أيامها، فأعطاهما له، وبقيت عند عبد الجبار ثلاث سنوات، وفي ليلة من الليالي طرق شحاته باب صديقه وطلب منه المحاضرة، هكذا فجأة وبعد نسيان ثلاث سنوات ولم يكن هناك سبب لهذا الطلب المفاجئ، ومع استغراب عبد الجبار لذلك وللتذكرة السريع والطلب المستعجل، إلا أنه، ولحسن الحظ أعاد المحاضرة لصاحبها، تم هذا في الليل وبهدوء لا إنذار فيه، أما في النهار ومع مطلع الصباح فإن المباحث المصرية اقتحمت شقة عبد الجبار وصادرت كل ما فيها من أوراق، واقتادت الرجل إلى سجن امتد شهوراً، ولم تعد أي من الأوراق المصادرية في تلك الكبسة. كان ذلك عام 1966 حيث الاعتقالات السياسية الراسعة

لعدد من المثقفين. ولقد كانت المحاضرة ستنضب إلى الأبد لو ظلت في بيت عبد الجبار، ولكن الله أنقذها لنا، وبقيت المخطوطه سنوات إلى أن نشرتها (تهامة) في كتاب عام 1981 وبلغت صفحاتها المنشورة مائة وعشرين صفحة. وهي من أهم أوراق المرحلة ووثائقها الثقافية.

لا شك أن النسق يتحرك في مثل هذه اللحظات لقمع الحركة أولاً وإعادة السكون بعد ذلك، أي تسكين المتحرك. وما اعتراف المعترضين على عنوان العواد لكتابه (خواطر مصرحة) وتخطئتهم للتعبير الذي يرون أنه يجب أن يكون : خواطر مصرح بها، لا مصرحة، وهو اعتراف لغوي يجنب لتغليب التعبير القارئ في الذاكرة وعدم طرح صيغة مختلفة، ولكن شجاعة العواد جعلته يصر على موقفه ولا يقبل التراجع لما للإصرار من رمزية في المواجهة والتحدي للتقاليد والأنساق التقليدية. ولقد التجأ العواد في حجته إلى ما سماه بالذوق العربي السليم، وقال مقولته المشهورة : (ليغضب السيد سبويه وليرضى الذوق العربي السليم)⁽¹⁾. وهو هنا يستعين بالنسق على النسق في لعبة صراع واضحة.

وإذا قلنا هذا فإننا سنربط الحركة الاجتماعية بمجمل ما كان في معالم التأسيس، حيث يشير حافظ وهبة إلى أنه في عام 1347هـ (1927م) قامت ضجة واجتمعوا في مكة وبعد التشاور فيما

(1) خواطر مصرحة 37.

بينهم وضعوا قرارا يبحتجون فيه على إدارة التعليم لأنها قررت تدرس الرسم وتعلم اللغة الأجنبية وتعلم الجغرافيا التي منها دوران الأرض وكرويتها⁽¹⁾.

وما كان من الملك عبد العزيز إلا أن بادر إلى تشكيل لجنة تتحاور مع هؤلاء، وباجتماع الفكر وقوة الإرادة المستندة إلى شروط الوعي المنشفتح فإن الحوار انتهى بالانتصار للتعليم الحديث، وتأسيس منطلق يعطي مجالا للعمل، وما كان جواب الملك ونائبه في الحجاز على الشكوى ضد العواد إلا صيغة مكملة لشروط التأسيس، حيث ورد فيها : ما فعله العواد إنما هي أفكار كتبت بالقلم فإذا أردتم أن تحاربوه فحاربوه بالقلم نفسه . . . أما نحن فلا يمكن أن نقتل الأفكار الشابة الجديدة، والنشاط الذي يجب أن ينمو في مملكتنا الحديثة (خواطر مصرحة ص 49).

هذا وعي تأسيسي كان يدعو للحوار ويؤمن به، وانتصر في فرض مناهج التعليم، ولكن هل انتصرت روح الحوار في مجتمعنا حول قضايا النمو والوعي . . .؟.

إن الجواب شائك ومحرج ولا شك، وهو طريق طويل طويل - كما سترى -

(1) حافظ وهب : جزيرة العرب في القرن العشرين 126 - 128 ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1967.

- 3 -

الانكسار

إن كنا نعيد بدايات الحداثة الثقافية في السعودية إلى زمن العواد وشحاته، مع العام 1924، متزامناً مع تأسيس الدولة، فإن السؤال هو ماذا جرى لهذه البدايات التي مر عليها ستة عقود دون أن يتبيّن أثراً لها، وظللت عندنا مجرد إشارة تاريخية / تسجيلية عابرة...!؟.

صحيح أن المعارضه كانت قوية، وأصح منه أن المجتمع ذاته يقوم على تركيبة ثقافية محافظه لا يكفي فيها وجود رجل أو رجلين مستثيرين، أو كتاب ومحاضرة، ويضع قصائد ومقالات، بقيت شواهد للذكرى.

إن هذه أسباب وجيهة لتجميد الحركة، ولكن ما هو أخطر منها أن الرواد هنا لم يكونوا بمستوى المهمة المتوجهة، فالوضع الاجتماعي كان على درجة من السكونية والتجمد إلى حد يحتاج الأمر معه إلى جهد جبار ومتواصل لطرح أسئلة الوعي الجديد.

وإذا نظرنا إلى من نراهـما رائدين فستكشف لنا أسباب الإخفاق. ولنبـدا بشحاته، هذا العملاق الأسطوري الذي ظل في قمـمه حتى مات، وكأن لم يكن أحد بهذه الاسم في ثقافتـنا. كان وجود حمزة شحـاته محصوراً بين فئة محدودـة من معارفـه الأقربـين، ومنذ محاضرته المهمـة (الرجـولة عمـاد الخـلق الفـاضـل) عام 1359هـ (1939م) دخلـ في عـالم النـسيـان، وهو نـسيـان فـرضـه عـلى نـفـسـه، حيث أصـيبـ في انتـكـاسـة وانـكـسـار رـهـيبـ، بـسبـبـ يـأسـه المـفرـطـ منـ المجتمعـ وإـمـكـانـيـة إـصلاحـهـ، ورـحلـ إـلـى القـاهـرةـ، لاـ لـيـعـملـ وـيـتوـهـجـ،

حيث هذا ما يمكن أن نفترضه، ولكن ليتزوّي وحيداً في شقة، ويتحول إلى مربّ لخمس بنات، كما سمي نفسه، وهذا يحدث في القاهرة زمن الأربعينات والخمسينات، أي زمن التوهج الثقافي الماضي، غير أن شحاته لم يعنه من هذا الضياء شيء، وظل رهيباً للمحبسين، البيت والعمى، حيث فقد بصره في الآخر.

أما في مجتمعنا فإن الأجيال المعاصرة واللاحقة لم تعرف على شحاته، بل إنني شخصياً لم أتعرف عليه إلا سنة وفاته 1393هـ (1973م)، وذلك حينما لاحظت مقالات الرثاء مصحوبة بتمجيد تعجبت منه، وتعجبت من أقوال تقال عن رجل لا أعرف عنه ما يرجب ذلك الثناء، وقد ظل السؤال في نفي دون جواب إذ لم أجده له أي أثر مطبوع في ذلك الوقت، وكنت كلما سالت عنه أحداً من جيلي وجدتهم يردون بعدم معرفتهم به. وظلت على ذلك خمس سنوات أو ست، وكانت وقتها في بريطانيا للدراسة، وحين عودتي كان عملي في جدة سبباً في التعرف على رجال يعرفون شحاته شخصياً فتعرفت منهم على آثاره وحكايات حياته. وكان الداعي إلى ذلك أنني كنت أخطط لكتابي (الخطبنة والتکفیر) وكانت أبحث عن شخصية تمثل فيها مقولاتي النقدية، وكان خياري الأول هو العواد، غير أن فحصي لأعمال العواد لم يكن يشجعني على الماضي، إذ لم أجدها تستجيب لتعقيبات التأويل النصوصي لضعف في عمقها يجعل دلالاتها سطحية ولا تحتاج إلى لعبة التأويل. ولذا فكرت في شحاته كدليل محتمل، وحينما بدأت البحث فيه وجدتني أكتشف قيمة أدبية/ثقافية مجهولة فعلاً. وصار كتابي عنه.

إذا كان الأمر كذلك أي في كون شحاته تحول إلى شخصية مجهرة اجتماعياً وثقافياً، فكيف تتوقع من عمله أن يكون ذا تأثير في زمانه وجيله ومن بعده.

إن انكسار شحاته وانسحابه قد حرم الحركة الثقافية عندنا من نموذج مهم له من القوة والعمق ما كان سيكون سبباً لبدء حركة التحديث الثقافي الوعاعي. وهذا ما لم يكن. ولذا يخرج شحاته من الذكرة ومن الفعل.

رإذا جئنا للعود فإن ما نجده عند العواد لا يعدو أن يكون حزمه من الترايا الطيبة، ولكن أعماله لا ترقى إلى مستوى التجديد الإبداعي اللافت، وهي مجرد أصداء أولية للإبداعات العربية في مصر تحديداً وفي العراق بعض الشيء، ولو نظرنا لقصيدته (خطوة إلى الاتحاد العربي) لوجدناها مجرد نص شعري بسيط، هي إلى النظم أقرب منها إلى الإبداع، وهو فيما يقول قد كتبها عام 1924، لتتزامن مع توحيد المملكة، غير أنه لم ينشرها إلا بعد ذلك بسنوات عدة، ونشرها مرصوصة على نظام الشعر الحر، بعد أن شاع هذا النظام، ولكن القصيدة ليست من الشعر الحر، فهي موزونة وزنا عمودياً على نظام الموشحة الجديدة، الذي ظهر عند المهجريين وميخائيل نعيمة تحديداً، وكذا عند الرومانسيين، ولقد انخدع بعض الباحثين وظنوا أنها من الشعر الحر، وقالوا بأسبقية العواد على نازك الملائكة والسياب، وهذا وهم كبير لأنهم أغتروا بشكل النشر، ولم ينظروا في حقيقة الوزن. ولقد سبق لي أن كتبت عن ذلك في جريدة الرياض، عام ١٤٠٣ (١٩٨٣).

وكما أن العواد تمثل الشعر الحر شكلياً وظاهرياً، من دون

روحه ونسقه، فإن مشروعه كله على هذه الشاكلة، أي أن غاية ما وصل إليه هو الشكل الظاهري لقضية التجديد لكنه لم يحقق منجزاً ذا وزن بأي مقياس إيداعي أو تجديدي.

لقد كان طيب النوايا وصادقها، وكان ذا حس مخلص لقضية التجديد، وتحمس لها، ووقف ضد شوقي وإمارة الشعر، وأيد المرأة وتحمس لها، حتى لقد فضل الشاعرة السعودية ثريا قابل على أحمد شوقي، كما آزر الشباب والشعر المنتشر، وقضايا الإصلاح الاجتماعي، وأقام جمعية لحقوق الحيوانات. وابتكر مصطلح (شتر) بكسر الشين ليجعل منه مسمى للشعر المنتشر يجمع بين الشين من الشعر والنون من النثر والراء مشتركة بينهما. وكتب قصيدة (التين والجميز) كنص اجتماعي واقعي ندي.

ولكن ماذا نجد في هذا كله...؟!

تأتي قصيدة (التين والجميز) بوصفها نصاً واقعياً ندياً، غير أنها نص ساذج بسيط، وليس سوى تقرير إنساني في وصف السوق والبائعين والبائعات وهم الكادحون في مقابل الأثرياء والوجهاء، وهي نص يقوم على النية الحسنة لكنه نص بدائي، هذا إن لم نقل إنه نص رديء بمقاييس الإبداع.

هنا تكمن مشكلة هذه الريادة التي لا تتوفر فيها شروط الريادة التأثيرية، وكلنا ندرك أن جيلنا الذي كان جيل تفتح وطني وقومي وثقافي لم نكن ننظر للعاد بأي منظار رمزي، بل كنا نقلل من شأن أدبائنا ولا نراهم يوازنون الأدباء العرب، من طه حسين والعقاد والمهجرين والرومانسيين وكذا مجلات مصر وبيروت والعراق. ثم رواد الشعر الحر والقاد الجدد والواقعيين ورجال

الفكر والسياسة والتنظير، ولم يكن العواد ولا جيل العواد في حسباننا بأي حاز من الأحوال، لا رجالاً ولا نصوصاً ولا مقولات.

إذا كان الأمر كذلك، أي أن العطاء كان ضئيلاً وغير منافس، وعلاقة الجيل به مقطوعة ولا تعرف به، فهذا معناه أن الموجة الأولى كانت مجرد شاهد تاريخي ولم يكن لها دور تأثيري أو تغييري، وهذا ما يفسر دوام وسيطرة الذهنية المحافظة لأنها لم تجد من يتحداها داخلياً، أما التحدي الخارجي فكان مصنفاً دوماً بأنه لقوم غيرنا لا يعنينا ما يعنيهم، ونحن أهل خصوصية تفردنا عنهم، كما هي الدعوى الأبدية للفكر النسقي.

نقول - إذن - إن انكسار حمزة شحاته وانسحابه كان خسارة ثقافية كبيرة لأنه هو المؤهل من بين جيله لقيادة وعي فكري ناضج وقوى وفعال. وهذا ما فاتنا فعلاً، وفي المقابل فاز الحماسات المخلصة للعواد لم تكن بكافية لتأسيس وعي نظري أو إيداعي فاعل لضعف مادته وتواضع معطاه، ولعدم إحساسنا به بسبب وجود وعي ثقافي عربي متصل بنا ومتفاعلين نحن معه ولم تكن تجارب العواد على مستوى مجاراته أو منافسته.

- 4 -

نصف خطوة

أشرنا إلى زمن التأسيس في المملكة على أنه يمثل البداية الأولى في التحول الاجتماعي من النسق القبلي التقليدي إلى نسق الدولة، بوصف الدولة نظاماً من العلاقات الجديدة التي تحكم

الأفراد والجماعات فيما بين أنفسهم وفي علاقتهم مع الآخر. ثم إن قيام نظام في الإدارة والتعليم ونظام في الاقتصاد، مع نظام العمل الوظيفي، كله يمس أنظمة التصور وأنظمة السلوك.

ولكن هذا المشروع التحديسي لن يؤثر على أنظمة التفكير وأنساقها إلا إذا تضaffer معه نظام ثقافي في الرؤية والتعبير يقوم على نقد الأساق التقليدية، من جهة، وعلى التأسيس لفكرة جديد وحيوي عصري.

أي أن التحول يجب أن يتکامل سياسياً وثقافياً لكي يحدث التحول الاجتماعي المأمول، غير أن قراءتنا للحال الثقافية في المملكة منذ فترة التأسيس وإلى الأربعين سنة التالية تكشف عن أن الواقعية الثقافية لم تكن من القوة إلى حد إحداث التغيير، فأن الكتاب قلة قليلة أولاً، بسبب سبب سيادة الأمية وندرة المدارس، ثم إن من نسميمهم كتاباً هم جيل أول من الذين تلقوا معارفهم على النسق التقليدي، ولم يتعرضوا لثقافات أخرى ولا يعرفون لغات أخرى، بل إن وجود الكتاب العربي والمجلات العربية بين أيديهم نادر واعجazi، ولقد تكلم عزيز ضياء في كتبته عن شحاته عن حال ذلك الجيل مع الكتب والمجلات، وكيف يفرحون إذا ما جاء أحد الحجاج بكتاب تلقيته أيدي الشباب في مكة ويدور الكتاب عليهم من يد إلى يد، وكذا المجلات وكافة وسائل المعلومات، وقد كان لمكتبة الثقافة دور رائد في جلب بعض الكتب إلى مكة المكرمة، ولا بد من تقدير صاحبها صالح جمال، وكذا لا بد من ذكر مدارس الفلاح والصوصلية، وهما الوحيدةتان اللتان علما ذلك الجيل كيف يفك الحرف.

هذا جيل نشأ على الندرة في كل شيء في المأكل والملبس مثلما الكتاب والكلمة، ثم إنه حين تلقى العلم تلقاه حسب تقاليد الكتاتيب، وإن جاء على شكل مدرسة جديدة.

وفي مقابل ذلك كانت ندرة القراء الذين يمكن أن يتفاعلوا مع جيل الكتبة الأول، وكان الجهل وال الحاجة هما السائدان بين الناس. وإذا كان الشباب في مكة على قسط من الحظ بحيث يجدون كتاباً يتناولون على قراءته واكتشاف العالم به، فإن غيرهم لم يكن ليروي كتاباً حديثاً أو مجلة جديدة، ولهم كان الجيل الأول يروي لنا كيف كانوا ينبهرون حينما يجدون مجلة المقتطف أو الرسالة، أو يقرؤون لطه حسين ولطفي السيد والعقاد والزيارات فينبهرون من هذه الأساليب الكتابية، ويتوخون طرائقهم في التعبير، كما روى لي حسين زيدان، ولقد ذكر عزيز ضياء في مقابلة معه في مجلة (اقرأ) أنه تعمد التوقف عن قراءة طه حسين لأنَّه اكتشف أنه عاجز عن التخلص من أثره عليه حينما يكتب، لقد كان فضاؤهم محدوداً ولذا كان التأثير عليهم طاغياً.

هذه صورة لبداية بسيطة، وإن كانت طموحة، ولقد كان قيام إدارة للتعليم في مكة حدثاً مهما وخطراً، وكان قرار الملك بتكليف طاهر الدباغ في هذه المهمة تحولاً جذرياً له ما بعده، لقد كان قراراً شجاعاً ومستقبلياً، ولقد كان الصمود أمام ثورة المعارضين للتعليم، موقفاً مصيرياً لولاه لضائع كل شيء، ولقد أشرت إلى ذلك من قبل، كما ذكره حافظ وهبة في كتابه.

إن نشوء التعليم النظمي وقيام الصحافة، مع وجود ذلك الجيل الأول من الكتبة الذين تصدوا للعمل الصحفي، كان مفيدة

ومحركاً لقوى العمل والتفكير ومؤسسًا لنمط من التصور الحديث، غير أن قدرات هذا الجيل من جهة، واحتكمامه إلى ثقافة تقليدية من جهة ثانية، ثم تعامله مع الواقع محافظاً، من جهة ثالثة، كل ذلك لم يمكن من نشوءوعي ثقافي تنويري أو تحديسي يترجم فكرة الوحدة الوطنية إلى فكرة ذهنية عقلية ثقافية، وإن كان الوطن قد أصبح كياناً سياسياً وإدارياً متماسكاً وموحداً وصار حقيقة جغرافية وسياسية ثابتة وواضحة، إلا أنه لم يتحول إلى كتلة ثقافية واحدة، وظل التقارب الثقافي بين أجزاء الوطن غائباً وإلى وقت طويل، ولم تظهر رموز ثقافية عالية الوجود والصوت لكي تتمكن من ترميز الحركة وخلق جو من التلاحم والالتفاف، تأييداً أو معارضاً، في الوقت ذاته.

ولم تكن أسماء شحاته والعواد كافية لقيام حركة ثقافية تغيرية وذلك لأنكسار شحاته وانسحابه أولاً ثم لتواضع تجربة العواد، ومثلهم كان عبد الله عبد الجبار، صاحب الريادة النقدية، لأنه كتب عمله النفيدي الريادي في القاهرة، وهو كتاب (التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية) عام 1959 ولكن كتابه لم يصل إلا إلى الخاصة، وظل بعيداً عن مجريات الأمور فلم يؤدِّ فعله التأثيري في حينه.

إن غياب الأسماء الرمزية مع غياب الطرح التحدسي هو ما ترك الانفصام الثقافي بين أجزاء الوطن، على الرغم من التلاحم السياسي والنظمي بين الأطراف كلها، ولقد ظل الناس المستيقون ينهلون فكرهم من المصادر العربية، في كل مجالات المعرفة حديثها وتقليديها، حتى إذا ما قام جدل من نوع ما على قضية من

القضايا فإن المراجع التي يحال إليها هي لكتاب عرب، وليس من بين المراجعات أي كاتب سعودي، مع غياب تام للمرأة وللأرياف.

هذا معناه أن تلك الفترة هي مرحلة التقليد والمحاكاة، ولم يتأسس الإبداع الثقافي بعد.

هذه حال تصف الوضع حتى التسعينات الهجرية (السبعينات الميلادية)، أي إلى أن ظهرت حركة شعرية لجيل من الشباب كتبوا نصوصا فيها جسارة وتحدى على مستوى الأنساق والرؤى. كما سرى لاحقا. ولكن قبل ذلك ساقد على دور الجامعات في مشروع التحديث الاجتماعي.

الفصل الرابع

قلعة التقاليد: الجامعة أو الأميرة النائمة

- 1 -

في عام 1382/1962 كنت تلميذاً في المعهد العلمي بعنيزة، وكانت قد بدأت التعرف على حركة الشعر الحر، حيث دخل على الشعر الحر وأنا منغرس في التراث بكتبه ورموزه، ولذا فقد كان الشعر الحر سؤالاً متحدياً لي ولثقافي التراثية، وبدأت أسئلتي حول ذلك بسؤال وجهته إلى إذاعة المعهد التي كانت تستقبل أسئلة الطلاب، كنت أسأل عن أول من كتب الشعر الحر، وهذا سؤال حير أستاذ الأدب في المعهد ولم يجد سبيلاً للجواب عليه، ولذا استعن بعميد كلية الأدب في جامعة الملك سعود، غير أن عميد الكلية رد بأن هذا سؤال لا جواب عليه ولا أحد يعرف ذلك، وهذا سبب لي حرجاً غير قليل لأن أستادي لامني بسيبه على سفسطتي الزائدة التي لا جواب عليها حتى لدى عميد أهم كلية في البلد. وكأنني قد صرت علامة على لشغب الفكري المترف. ولقد اكتشفت الجواب بنفسى بعد ذلك بثلاثة أعوام، ولكن الحكاية بقيت في ذهني كمؤشر على المؤسسة الأكاديمية، وعلى أساليب تفكيرها.

ثم في عام 1385 (1965) جئت إلى الرياض حاملاً الشهادة الثانوية وكان لي مطعم أن أدرس في جامعة الملك سعود، وقد كان اسمها في ذلك العين جامعة الرياض، غير أن الموظف الذي فاتحته برغبتي رد علي بهزة من رأسه لأنني من خريجي المعاهد العلمية التي لا تعرف بهم الجامعة ولا تقبلهم، ولم تجد المحاولات ولا التوسّلات، ولقد انصرفت مكلوم الخاطر ونزلت درجات المبني وكأنني أهبط من التاريخ وأخرج من ذاكرة الزمن. ولقد ظلت الجامعة ترفض طلبة المعاهد سنين طريرة حتى تدخل الدكتور محمد الشامخ وحل هذا المشكل، ولقد وصف قراره حينها بالشجاعة والإنصاف.

هاتان صورتان في ذهني عن الجامعة، هذه القلعة المهيّة التي بنيت في عاصمة البلاد في عام 1377هـ (1957م)، وكأنما حل علينا ضيف لم نكن ندرى ما نقول له.

لقد كان تأسيس الجامعة حدثاً جيلاً ولاشك، ولكن ماذا ستفعل هذه الجامعة فيما وماذا ستفعل بها، لقد ابتدأت الجامعة بداية أستقراراتية، فهي تقليد جديد لم يعهد أحد هنا، ولا يوجد في المجتمع من درس في جامعة أو عمل بها سوى قلة نادرة درسوا في القاهرة ولقد استوعبتهن الوزارات. أما المجتمع نفسه فلم يكن يعرف عن طقس الأكاديميات ولا عن طابع عملها أي شيء، ولقد كانت أشبه بلغز عجائبي، ولقد روى الدكتور محمد عبده يمانى كيف أنهم قد جاءوا من مكة المكرمة في أول سنة من تأسيس الجامعة لكي يكونوا أول دفعه تدخل الجامعة، وحينما وصلوا إلى الرياض أخذوا سيارة أجرة وطلبوها من السائق أن

يوصلهم إلى (الجامعة) ولكنهم فوجئوا أنه أخذهم إلى المسجد الجامع في قلب المدينة، ولم يتمكن من فهم ترددهم الطلب بأنهم يريدون الجامعة وليس الجامع، ولقد احتاجوا إلى وقت كبير وإلى الاستعانة بأعداد من الناس لكي يشرحوا مقصدهم الذي فهمه السائق بأنهم يقصدون المدرسة الكبيرة التي فتحت في حي الملز على أطراف الرياض. حيث أخذهم السائق إليها بعد شرح طويل.

هذه هي الجامعة في المجتمع، صرح بعيد متعال، يمثل مدرسة كبيرة على أطراف البلد، ويعمل فيها أجانب يلبسون لباساً مختلفاً وتبدو وجوههم مختلفة، كما هي كلماتهم وطراوئق سلوكهم، ولم يجد نشوء الجامعة أي اعتراض أو مقاومة اجتماعية، ولقد ظلت الجامعة بعيدة عن النقد والمساءلة وإلى وقت طويل، حتى إن أنظمتها الإدارية والمالية ظلت مختلفة عن سائر الدوائر الحكومية. وكل من فيها هو كائن آخر وهي عالم آخر بعيد ومتعال.

لم تكن الجامعة جزءاً من البنية الاجتماعية وكانت غريبة، ولقد قامت على أيدي نخبة من الأساتذة العرب الأجلاء الذين هم البناء الأوائل للمنهج العلمي عندنا، ولهم منا كل التقدير والشكر، غير أن الجامعة ظلت بعيدة، فهذا الجيل العربي جيل لا يعرف الأوضاع عندنا، وكان بناؤهم للمناهج بناءً أكاديمياً خالصاً لا صلة له بالأرض، ولذا ظل هذا الفاصل الكبير بين المجتمع والجامعة، ولقد يكون ذلك قد أفاد الجامعة لأنها ظلت بعيدة عن المعارضة الاجتماعية التي لم تتأثر بها الجامعة في العقود الأربع الأولى من قيامها، ولم يلتفت إليها المعارضون إلا في وقت متاخر، ولذا تمكنت الجامعة من النهوض من داخلها غير أنها لم تؤثر على

حركة المجتمع ولم تدخل في إطار تكويناته النفسية والفكرية لعقود طويلة، وظلت كأنما هي الأميرة النائمة في القلعة المسحورة.

كان من أهم قرارات الجامعة هو ابتعاث المعيدين، وذهب عدد من السعوديين المتخرجين في غالبيهم من الجامعات المصرية، ذهبوا إلى بريطانيا لإكمال دراساتهم العليا على حساب جامعة الملك سعود، و جاءوا مع مطالع الستينيات من القرن العشرين، وهم الجيل الأول من الأكاديميين السعوديين. جاءوا ليروا الروح الجامعية كما أنسوها العرب المؤسرون، وكما رأوها في معاهد الاستشراق البريطانية، وهي روح تقوم على العمل العلمي المنحاز للعزلة والانغلاق في صومعة العمل، وليس المجتمع بسؤال أساسي في عمل الأكاديمي الذي يرى أن العلم قيمة متعلقة ونخبوية بالضرورة. كما أن الاختلاط الاجتماعي هو ابتدال للسمة الأكademie، ولذا انهمك الجيل الأول من داخل القلعة، وتعززت فكرة القلعة والأميرة النائمة، وهي السمة التي ظلت تلازم صورة الجامعة وترفع من شأنها وحصانتها من جهة، ولكنها من جهة أخرى لا تجعل لها دورا حيويا مباشرا في سؤال التحديث الفكري. وإن كانت حداثة الوسائل وحداثة الإدارة قد أفادت من خريجي الجامعة، ولكن ذلك أثر ظل يمر بتلقائية شديدة حتى لكانه لم يقع حتى إن الناس يذكرون معهد الإدارة في الإصلاح الإداري ولا يذكرون الجامعة، مع كون كلية التجارة هي من أولى الكليات فيها. ولقد ظل التباعد لزمن طويل، ولم نجر الاستعانة بخبرات أساتذة الجامعة إلا بعد ربع قرن من قيام الجامعة، وذلك بعد أن توزر بعض أساتذة الجامعة فرأوا أن يستعينوا بزمالةم في

بعض القضايا. وهذا معناه أن الوعي المتبادل بين الجامعة والمجتمع كان معدوما فعلا وعلى مدى طويل، ولم تكن الإدارات الحكومية ترى الحاجة للجامعة، كما أن المجتمع لم يكن يرى الجامعة مصدر نفع أو مصدر خوف، فلهم يكونوا يطلبون منها العون ولم يكونوا يسائلون عملها، وفي المقابل لم يخرج أساتذة الجامعة إلى المجتمع ليحركوا أسئلته. سوى خروج محدود بأشخاصه وأكاديمية طرحة. وتصف بعدم تبنيه لأي تصور حداثي.

وهكذا ظلت الجامعة قلعة محصنة تخراج مدرسين وموظفين، وأخصائيين، ومزيدا من المبتعثين. ولم ينشأ للجامعة دور تحديثي فكري (حداثي)، على الرغم من تأهلها لذلك. والسؤال هو : لماذا . . . ؟

- 2 -

الجامعة / البعيد النائي

بين الجامعة والمجتمع قطبيعة ذهنية واضحة، و يبدو ذلك في المفارقات الساخرة بين الدكتور المعالج والدكتور الذي لا يعالج، وكم هي النكبة عن ذلك الدكتور الذي ليس بـدكتور، أو دكتور الحكى ، حتى لقد بدأ التحرير في المصطلح لكي يعزز معنى السخرية، من مثل دختور، ومن مثل النكتة المشهورة عن الدكتور الذي احتفلت القرية بعودته وجمعت أمه الناس للاحتفال وعرض حالاتهم الصحية عليه ليكتشفوا أنه طبيب بيطرى، ولم يفهموا المصطلح إلا حينما قال لهم الطبيب إنه يعالج الحمير والبقر.

وهي نكتة مصرية في أصلها وتعبر عن الصور الذهنية في نفوس الناس عن الدكتور الذي ليس بـدكتور، أو الدكتور غير النافع تمييزاً له عن الدكتور النافع.

يقوم المصلح وما فيه من مفارقة مقام العلامة الكاشفة لوعي اجتماعي غير مبال وغير متفاعل بحدث ظهور الجامعة في المجتمع، وخاصة حينما تذكر المصطلح التركيبي لدرجة الدكتوراه والذي ينص على أنها دكتوراه فلسفة في علم من العلوم، ثم في كونها تخصصاً دقيقاً محصوراً، في حين إن المجتمع تدرج على كراهية الفلسفة والتحسّن منها، وتتأتى صفة المتفلسف اجتماعياً وكأنما هي صفة للمدعى، حتى لتکاد تكون مرادفة لكلمة مهرج. وفيطبع الاجتماعي تخوف مشوب بالكراهية للفلسفة، وسيتضاعف الأمر حينما يقترب ذلك بالدرجة العلمية التي لا توحى اجتماعياً بجدوى هذه الدرجة، مع تناهى صاحبها عن الناس، ثم إن الناس تجتمع إلى تصور أن حامل الدكتوراه هو مرجع موسوعي، بما إن العقل الاجتماعي متعدد على الموسوعة العلمية الجامعية، ولذا يفاجأ الناس حينما يسألون من يسمونه دكتوراً بسؤال بسيط عن تفصيل بسيط من مثل من قال هذا البيت من الشعر فإذا لم يجب الدكتور راحوا يوجهون سخريتهم من هذا الدكتور الذي لا يعرف قائل بيت من الشعر، ولن يعنيهم شأن البحث العلمي والمنهج لأن ذلك كلّه لا يلامس حياتهم. وكثيراً ما تحدث أستاذة الجامعة عن إحساسهم بالغرابة والعزلة في أي تلاق اجتماعي مع فئات المجتمع التي يجدونها غير متألفة مع لغتهم ولا مع حيئات تفكيرهم.

وهنا مكمن الداء في العلاقة بين الطرفين، المجتمع والجامعة، وهو اختلاف النظر والفهم فيما يتعلق بهم الاجتماعي المباشر، حتى لقد صار كتاب الزوايا الصحفية أعلى صوتا من الفكر الأكاديمي لأن الصحفيين يناقشون القضايا مباشرة ويسخون الأشياء بأسمائها مما يجعلهم يبدون أكثر ملامسة للواقع الاجتماعي وأكثر تمثيلا له.

نقول هذا لنتعرف على العلاقة المقطوعة وأسبابها، ولا يمكن أن نغفل أن الجامعة عندنا قامت أول ما قامت على أيدي أساتذة عرب، وهم أكاديميون متخصصون ومتزمون في تخصصاتهم، حتى إنهم في بلدانهم التي جاءوا منها لم يكونوا من المتفاعلين اجتماعيا هناك، ولا شك أنهم حينما جاءوا إلينا كانوا يجهلون أوضاعنا الاجتماعية الخاصة، ولم يكن مطلوبا منهم أن يقفوا على حال المجتمع. لقد كانت مهمتهم منصبة على تولي تأسيس الكليات والأقسام، وترسيخ القواعد العلمية للصرح الجامعي. ولقد أدوا ذلك على خير وجه وأكمله، ومن حفظهم علينا أن نسجل شكرنا لهم وتقديرنا لأدوارهم.

وهذا يجعلنا نفهم لماذا ابتدأت الجامعة بدأية علمية بحثة مع العزلة التامة عن المجتمع بما إن المتولين لأمرها أكاديميون خالصوا الأكاديمية ثم لعدم تماสهم مع المجتمع حسيا وذهنيا. مع كونهم لا يحملون الهم الاجتماعي حتى في بلدانهم الأصلية، بما إنهم أساتذة جامعيون فحسب.

ولقد ذهبت بعثات السعوديين ثم عادت محملة بالشهادات، ولا شك أنهم وجدوا أمامهم جامعة كانت تقوم على عرب تولوا

أمرها حتى ظهر السعوديون في منتصف الستينات، ولقد ورث الجيل الأول من الأكاديميين السعوديين خصائص السمة الأكاديمية في التعليم والبحث وتسير أمور الجامعة إدارة وتحطيطاً، ولا شك أنهم قد أدوا هذه المهمة بشكل يحمد لهم. غير أنهم ظلوا يحملون المعنى التقليدي للجامعة، وهو تخصصها في دورها الأكاديمي وهو دور شريف ومهم ولا شك، غير أنه بطيء الفاعلية اجتماعياً.

ولقد ارتضى الجيل الأول بهذا الدور ويدو أنهم استمتعوا به فعلاً فهو يعطي قيمة ذاتية من جهة مع السلامة الاجتماعية من جهة ثانية، ولا يعجز المرء أن يلمس حساً متعالياً تجاه المجتمع، وكما أن المجتمع يمارس نكته على الدخنور فإن هذا الدخنور كان يرى أن المجتمع لا يقدر على استقبال المعرفة، وليس مؤهلاً للتميز المعرفي، ولو قدمت له المعرفة لاضطراب فهمه لها ولا يخلط عليه الأمر، وهذا يضر المعرفة والعارف معاً. وهذه هي صورة المجتمع لدى أي أكاديمي متخصص، وهذا صحيح من حيث المبدأ، ولذا أنسنت الجامعات مجالات علمية خاصة لا يقرؤها سوى النخبة المتخصصة ولا يعلم المجتمع عنها شيئاً. ولذا لم تفعل المجالات التخصصية أي مفعول اجتماعي، على الرغم من وجود بحوث مهمة ميدانياً واجتماعياً، ولقد ظلت هذه حبيسة التخصص ولم يستفاد منها أحد سوى البيئة البحثية وجماهير التخصص انطلاقاً. حتى إن الوزارات المتخصصة لا تدرّي عن هذه البحوث.

نعم إن البحث تخصص والمتخصصين، غير أن القضية

الاجتماعية والثقافية هي مجتمع كمجتمعنا تحتاج أيضاً إلى قادة فكر كانت الجامعة هي الموضع المنتظر لإخراجهم، وقد كانت مصر وهي السباقة إلى ذلك هي الشاهد على خروج قادة الفكر من القلعة الجامعية، من مثل طه حسين الذي يمثل الأكاديمي التقليدي ثم المبتعث الطامح ثم الأستاذ الجامعي ثم الرائد الفكري. وأمثلة أخرى كثيرة في المغرب والشرق ومن خرجنوا من أسوار الجامعة إلى المجتمع واحتکروا بقضايا الثقافة والفكر كقيادات فكرية (حداثية) وهذا ما لم يحدث عندنا.

لقد ظل الأكاديميون بعيدين عن السؤال الثقافي والفكري التحديي والتغييري في مجتمعنا، واستأثر بهم التخصص والعرف العلمي الملزם.

وهذا في عرفي مؤشر على ترسخ النسق المحافظ وتمكنه من الخطاب الاجتماعي وال النفسي فيما حتى لنرى أن التمسك بالعرف هو الحصانة من الانزلاق، وإذا ما استبدلنا عرفاً أحللنا مكانه عرفاً آخر يحظى بنفس الدرجة من الرسوخ.

لقد جاءت الأكاديمية عندنا لا تكون متغيراً اجتماعياً فعلاً ولكن تكون عرفاً مترسخاً يستلهم سمات النسق ويلتزم بها. ولقد امتد ذلك ثلاثة عقود حتى بدأت الأمور تتغير، بشيء من الغرابة والتهول حتى من أساتذة الجيل الأول.

- 3 -

الجامعة والنسق

لست هنا بقصد إجراء دراسة عن الجامعة والمجتمع، ولكنني استحضر الجامعة كفكرة وكمؤسسة لما لها من علاقة في موضوعنا عن حكاية الحداثة عندنا، وبما إننا قد أحضرنا موضوع الجامعة وعلاقته في مسألة التحديث، فإن من المهم الوقوف على السؤال الجوهري، وهو: هل يفترض بالجامعة أن تتولى تحدث الفكر الاجتماعي، أي هل هي المصدر المنتظر لإحداث التغيير؟

يجب هنا أن نميز بين الجامعة كمؤسسة والجامعيين كأفراد. ولسوف أبدأ بالمؤسسة، ثم أعود للأفراد.

أما الجامعة كمؤسسة فأبادر إلى القول إنها لم تسجل في تاريخها كله عندنا عربيا ولا في الغرب، لم تسجل أن كانت قائدة أو رائدة في التغيير. بل إنها أقرب إلى رفض التغيير والوقوف ضده. والتاريخ يشهد على ذلك.

وأول الشواهد هي في قصص الصراعات ضد الشباب الأكاديمي المتطلع للتغيير، وهذا آينشتاين الذي رفضته جامعات ألمانيا لأنّه طرح نظرية عن (النسبية) مخالفًا بها السائد العلمي في المؤسسة الجامعية، وهاجر تبعاً لذلك إلى أمريكا مقهوراً ومحظماً حتى سخر له الله من عطف عليه في إحدى الجامعات الأمريكية، وفتح له باباً للبحث تغير معه تاريخ العلم.

ومثله جاك ديريدا الذي لم تعبأ به المؤسسة العلمية الفرنسية،

ولم يظهر شأنه حتى ذهب إلى أمريكا ولقيت أفكاره مريدين أخذوا بها، وصار لهم تجمع في جامعة بيل، اشتهروا به وصاروا يسمون (نقاد بيل)، ولكن ماذا حدث لهذا التجمع في هذه الجامعة الأمريكية العريقة. لقد تم القضاء عليه وسحقه وفر المريدون يبحثون عن ملاذات لهم في جامعات الولايات الأخرى حتى لقد منع الطلاب من مواصلة كتابة رسائلهم وخيروا بين أن يغيروا موضوعاتهم أو ينتقلوا إلى جامعات أخرى، وكذا جرى تنظيف مكتبة جامعة بيل من كل كتاب له صلة بالجامعة.

ثم جرى في جامعة كيمبريلج في بريطانيا ما لم يجر قبل في تاريخ الجامعة على مدى ثمانية قرون، وذلك حينما جرى ترشيح ديريدا لشهادة الدكتوراه الفخرية في الفلسفة، حيث جرى صراع ضويل رفض فيه قسم الفلسفة وصف دريدا بالفيلسوف، وانقسمت الجامعة على نفسها مما اضطر إدارة الجامعة إلى طرح الموضوع للتصويت، وهذا ما لم يحدث قط، وفاز الاقتراح بفارق صوت واحد، ومنحت الفخرية لديريدا بعد صراع معن ومشهود.

إن الجامعة في حقيقتها مؤسسة ذات طابع رسوخي وتسعى لترسيخ المفاهيم والأعراف الأكاديمية التي تصل إلى مستوى القيم التي لا يمكن التفريط بها. ولا شك أن الجامعة تكون من أفراد ومن تخصصات متعددة، وهؤلاء تكونوا تكويناً ملائياً وتدرّبوا على الانضباط والصرامة، وصار عندهم مفهوم للموضوعية يقتضي نفي الذات والفردية ونبذ الخروج والمخالفة المنهجية، وهذا تدريب أولي لا بد من اكتسابه لتحقيق الدرجة العلمية ولتفهم الشرط الأكاديمي. وقليل هم الذين يخطر في بالهم أنهم قد بلغوا

من الدرية حدا يكفي لأن يكونوا مجتهدين يخترقون الشرط، والغالب هو أن الفكر الأكاديمي يظل يراقب حركة صاحبه حتى لا يسمح له بالخروج عن سن الأكاديمية وانضباطها.

بل إننا نجد أمثلة أكثر مقارقة حيث نجد المجدد نفسه يتحول إلى متسلط منهجي لا يسمح بمفارقة المنهج، وهذا مثال طه حسين الذي ضايق مخالفيه بل فصلهم من الجامعة كما جرى لمحمد غنيمي هلzel، وزكي مبارك، ومحمد شاكر.

ولو تبعنا توارييخ الجامعات العربية لما وجدنا أية أمثلة لجامعة قائدة في التغيير، ولنأخذ مثلاً من المغرب حيث ظهرت أسماء مغربية مهمة في مجال الثقافة والفكر كالعروي والجابري والخطيبى وكيايطر وفتح، وهؤلاء هم أسماء معتمدة على فعلها الفردي، وعلى إنتاجها الخاص، ومن غير الوارد في ذهن أي منا أن ينسب أياً منهم إلى جامعته التي يعمل فيها، أو أن ينسب فكره إلى المؤسسة الجامعية التي تضممه. بل إن غالبية الناس يجهلون أماكن عمل هؤلاء، ولا يدرؤون في أي جامعة هم. والذى نجده دوماً هو أن جامعة كل واحد منهم هي أول من تصدى لكل منهم بال النقد والتقليل من شأنه، وهاهي كتب طه عبد الرحمن عن الجابري، ومثلها انتصارات حول طه حسين.

هذا مثال يوضح الفارق الجوهرى بين الأكاديمية كمؤسسة، وبين المفكر كفرد مجتهد منمرد على قيود الأكاديمية. وعندنا في جامعاتنا أمثلة كثيرة لها صلة بما نحن فيه سوف أتعرض لها في حينها. على أن حرب الزمالات والخوف من النظرية والفكر المجادل خوف قديم مكين في النuous بما أنه نسق ثقافي صلب ومتحكم.

حينما أقول هذا القول فإني أشير إلى الحملة الصحفية الدائمة ضد الجامعة، وهي حملة تقوم على الافتراض بأن الجامعة كمؤسسة هي مصدر التغيير الاجتماعي المأمول، وهذا افتراض ليس في محله، والأولى أن نفهم أن الجامعة هي قلعة التبات وهي مدرسة الأعراف والتقاليد الصارمة، وما تتوقعه من تغيير فكري وثقافي يمكن أن يحدث من أكاديميين (أعني أفرادا) عرفوا كيف يكسرون طوق العرف ونسقيته، وصار لديهم من الشجاعة ما يكفي لخوض المغامرة بما تتطلبه من تضحيات. بشرط أن يتخلصوا من إغراءات الإدارة والمنصب والمكب المادي، وهي مقاتل ما أكثر ما أحبطت كل تأهيل ودمرت عقولاً كثيرة بسبب خضوعها لشيء من هذا، وذلك ملموس ومعروف.

لقد توجت الحملة ضد الجامعة بعد ندوة أقيمت في جامعة الرياض مع مطلع القرن الهجري الحالي (1980)، وروي عن رضا لاري في حينها إلقاء صفات نارية ضد أساتذة الجامعة، وقد وردت فيه أسماء بعض الحيوانات المدجنة كرديف لهم. بسبب أنه يتوعد منهم غير ما يجده فيهم.

وهذا كله ناتج عن تصور خاص لماهية الجامعة، والأولى أن نضع الأمر في إطاره وننظر فيما تقوله الجامعة عن نفسها ودورها المتواخى منها.

- 4 -

الجامعة كما ترى نفسها

لقد صار من المسلمات الصحفية توجيهه اللوم إلى الجامعات في عدم تصديها لدور رياضي اجتماعي تغييري، وي مقابل ذلك مع تصور أئنذاك الجامعة بوصفهم نخبة، وبما إنهم كذلك فإنهم دوماً تحت طائلة التوقع من جهة، والملامة من جهة ثانية، هذا هو المعنى المركزي لصورة الجامعة في الذهن الصحفي العام.

والحق أن تصور النخبة غير صحيح، كما أن إسناد التوقعات إلى الجامعة ليس في محله. وأئنذاك الجامعة هم مجتمع من المتخصصين في حقول معرفية محددة، وكل واحد منهم هو إنسان عادي خارج تخصصه، وله ما لغيره مثلما عليه ما عليهم، ولا يمكن لرجل متخصص في الهندسة أو الزراعة أن يتوقع منه أن يكون فيلسوفاً أو مفكراً اجتماعياً.

ولكي نتصور الجامعة علينا أن نضع مجلل التخصصات فيها بعين الاعتبار، والتخصصات هي الكليات، وهي الطب والهندسة والصيدلة والزراعة والعلوم والعمارة، وهذه كليات من الواضح أنها تسعى إلى تأهيل أجيال من المتخصصين في مهن دقيقة وعملية و مباشرة. ومثل ذلك كلية التربية حيث تخرج معلمين مؤهلين تربوياً، وكلية اللغات والترجمة حيث يدل اسمها على وظيفتها ودورها. وكلية الإدارة وهي كلية معنية بالتأهيل الوظيفي.

ويقى في الحسنان كلية الأدب، التي تسميتها بعض الجامعات العربية بكلية الأدب والعلوم الإنسانية، وهي كذلك في جدة. وفي هذه الكلية قسم ارتبط في الذاكرة العربية بأنه قسم الأدباء

والنقاد والمبدعين، وهو قسم اللغة العربية، ولقد شاع عنـه هذا التصور لأن جيل الرواد في مصر كان من هذا القسم، حتى إن طه حسين حينما تسلم عمادة كلية الآداب، صار الناس يلقبونه بعميد الأدب العربي، وهو اللقب الذي شاع وما يزال مرتبـاً به.

في هذا العرض لـكليات الجامعة تتضح لنا عملية الدور ومهنية المهمة المنوطـة بكلـياتها، ويـظهر لنا استثنـاء وحـيد هو دور كلية الآداب. ولعل أـفضل جواب عن دور هذه الكلـية هو في تصورـها لنفسـها، ولـقد ورد في كتاب (دلـيل كلـية الآداب) في جامعة الملك سعود تحـديد لأـهداف الكلـية وغـايـاتها، والأـهداف هي كـالتـالي :

- 1 - إـتـاحة فـرـص التـعـلـيم الجـامـعي في مـخـتـلـف العـلـوم الأـدـبـية والإـنسـانـية.
- 2 - الـاهتمام بالـدـرـاسـات الـعـربـية والإـسـلامـية وأـبـحـاثـها.
- 3 - الـقـيـام بالـدـرـاسـات المـيدـانـية والـبـحـوثـالـعـمـلـية.
- 4 - إـعـدـادـ المتـخـصـصـينـ والـبـاحـثـينـ فيـ العـلـومـ التـارـيخـيةـ والـجـغـرافـيةـ والأـدـبـيةـ والـاجـتمـاعـيةـ والـلـغـوـيةـ والـإـعلامـ.

ومن الواضح أن الـهـدـفـ الـرـابـعـ هوـ التـرـجـمـةـ الـلـفـظـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـمـاـ قـبـلـهـ منـ أـهـدـافـ، وـهـوـ -ـ معـ ماـ قـبـلـهـ -ـ يـوـضـعـ مـقـاصـدـ الـكـلـيـةـ منـ نـفـسـهاـ وـمـاـ تـرـوـخـاهـ مـنـ مـهـمـةـ، وـهـيـ كـلـهاـ أـهـدـافـ لـيـسـ مـنـ خـصـمـنـهاـ تـخـرـيجـ مـفـكـرـينـ وـمـتـقـفـينـ وـحـدـاثـيـنـ، وـلـاـ شـكـ أـنـ هـنـاكـ إـجـمـاعـاـ لـدـىـ الـجـامـعـاتـ الـعـربـيـةـ كـلـهاـ ضـدـ الـحـدـاثـةـ وـالـحـدـاثـيـنـ، حـتـىـ لـدـىـ تـلـكـ الـجـامـعـاتـ الـتـيـ فـيـهـاـ أـقـامـ لـلـفـلـسـفـةـ، وـلـاـ نـكـادـ نـرـىـ فـيـلـسـفـاـ تـخـرـجـ مـنـ أـيـ جـامـعـةـ عـربـيـةـ. لـأـنـ الـجـامـعـاتـ لـمـ تـضـعـ مـنـ أـهـدـافـهـاـ هـذـاـ

الهدف، وهذا واضح، ولأنها في الغالب تحاربه وتتضاد مع منه إذا ظهر، والشاهد لا حصر لها.

ولن ننسى أن كلية الآداب في جامعة الملك سعود هي أول كلية أنشئت في الجامعة عام 1377هـ/1957م، وكان مؤسساً لها أكاديميين عرباً نقلوا إليها ما كان في الجامعات العربية الأخرى، مما يعني أن الأهداف المذكورة هي صورة عامة وليس خصوصية محلية.

من هنا فإنه يجب علينا أن ندرك أن الجامعة، كمفهوم، هي مؤسسة من مؤسسات المجتمع، وهي صورة عن أي مجتمع هي فيه، وبما إن المجتمعات في لها هي مجتمعات عرقية اصطلاحية، ولا تتقبل التغيير بسهولة، فإن الجامعات هي الترجمان الحقيقي للرسوخ والأعراف، يحدث هذا في الغرب وجامعته مثلما هو حدث عندنا، وكل التغيرات التي حدثت في أوروبا وفي أمريكا هي تغيرات تحدث على (هامش) الجامعات وليس (في) الجامعات.

وحيثما أقول (هامش) الجامعات في مقابل (فيها) فإني أقصد أن الذين يتصدرون للتغيير الفكري والمنهجي والنظري هم في الغالب رجال من الجامعات ينتهيون إليها كمهنة وكتكوان، ثم تجتمع بهم نفوسهم إلى فتح طريق مختلف، ويدخلون في مغامرة فيها تضحيات وفيها مجازفة، وهم غالباً يقدمون أجسادهم جسورة للتاريخ يمر من فوقها، ويستفيد منهم ومن مغامرتهم الجيل الذي يتلوهم، إذ مهدوا له الطريق، ولكن الجيل المزامل لهم دائماً ما يقف ضدّهم ويعلن الحرب عليهم، وهذا هو الدين في التاريخ

كله وفي تاريخ الجامعات كما هو مشهود، وكما سنعطي عنه أمثلة حية في حينه من هذه الحكاية.

وما دمنا نتكلم هنا عن حكاية الحداثة في السعودية فمما لا شك فيه أن الحداثة قد خرجمت من رحم الجامعة، والمؤسسة التعليمية وعلى هامشها، وكل من سموا بالحداثيين هم من خريجي المؤسسات التعليمية التقليدية، من دار التوحيد والمعاهد العلمية وجامعة الإمام وأم القرى. من الشعراء والكتاب والنقاد، ولدي إحصائية تدل على أن معظم حداثيينا هم من مؤسسات تراثية في الأصل، ولهم تأهيل تراثي وعرفي. مثلهم مثل الأزهري طه حسين.

وهذا يشير بوضوح إلى دور الفرد في التغيير وحصر ذلك بالفرد، وليس المؤسسة، ونحن لا نجهل مناولة هذه المؤسسات للحداثة.

والخلاصة هي أن التغيير لا يمكن له أن ينشأ من فراغ، بل هو ناتج عنوعي بالأصول، وهو تجديد واع - كما قلنا في تعريفنا للحداثة - والتجدد لا يتم من دون الوعي بالأصل والعرف.

كما أن التجدد لا يحدث من المؤسسة، بل من أفراد يخرجون منها وعليها، والمؤسسة لا تؤهلهم لهذا الخروج بل إنها تعلن معارضتها لهم، والخروج ليس سوى وعي شفقي ضاح لـما هو أبعد وأرقى، ولكن على أكتاف المعطى المؤسساتي العرفي. وهذا ما حدث ويحدث فعلا.

الفصل الخامس

الحداثة/الموجة الثانية

- ١ -

في أواخر السبعينات من القرن العشرين بدأت موجة جديدة من الشباب المبدعين يظهرون بثقة مفاجئة، وكان لديهم وعي بمشروعهم الإبداعي، مع تصميم وشجاعة، ومنهم محمد العلي وسعد الحميدان وأحمد الصالح وعلي الدميني (وسيرد اسم فوزية أبو خالد التي ظهرت في هذه الفترة أيضا وإنما بظرف مختلف) وقد كانوا في مطلع العشرين من أعمارهم ما عدا محمد العلي الذي يكبرهم سنا وخبرة.

ومنذ السبعينات ومع مطلع السبعينات كانت هذه الأسماء ذات صدى قوي في الصحافة السعودية.

ولقد كان العواد رمزا لمعظمهم، ولكن مناهم الشعري كانت متواكبة مع الواقع القصيدة العربية بعد النجاح المجلبي لقصيدة التفعيلية، ثم مع الرجع السياسي الذي أحدهته نكسة 67، ولقد تجلى لديهم الوعي بشروط الكتابة الجديدة والتغيرات الجذرية في النسق الشعري. واعتمدوا نمط قصيدة التفعيلة.

ولعل ظهورهم يتقارب هو ما جعلهم يدون كمجموعة

مرتبة، وإن لم يكونوا كذلك. ولكن ظهورهم شبه الجماعي خلق جواً حركياً وكأننا أمام حركة مدرورة ومنظمة، وهذا لفت الأنظار إليهم. وزاد من الامتعاض لدى المحافظين الذين لم يتقبلوا حدوث تغيرات جذرية في نسق الكتابة الشعرية ومن شباب أغرار، حيث تغيرت القصيدة ليس في إيقاعها فحسب - كما هي عند العواد - وإنما في نسقها ومجازاتها وفي صياغة الجملة الشعرية ذاتها، مما أليس على الناس ما بين غموض دلالي ورمزية أثارت شبكات الناس، وهذه هي ما جعلت التغيير هنا يحمل أبعاداً اجتماعية وثقافية ولم يقتصر على البعد الفني الخالص.

تميز هؤلاء الشباب بمزايا توحد بين سمات تكوينهم فهم :

- 1 - درسوا جميعهم في مؤسسات محافظة، فاكتسبوا الثقافة التقليدية، ثم انفتحوا على الجديد، وهذا منحهم قوة في النظر وصلابة في الموقف، فهم محافظون في تكوينهم الأصلي مما يعني أنهم لم يأتوا من فراغ، ولا عن عجز عن كتابة النص المحافظ.
- 2 - جمعوا بين الإبداع الشعري والعمل في الصحافة وهذا أتاح لهم نشر أعمالهم وتسويق فكرتهم، وكذلك نشر أعمال معاصرة لأعمالهم من إيداعات الشعراء العرب، وجعل قضية (الشعر الحر) قضية صحافية عمومية يدار حولها القول والنزاع، ولقد كان مصلح (الشعر الحر) هو السائد في ذلك الحوار، ولم يدخل مصطلح الحداثة بعد.
- 3 - كانوا على درجة من الاطلاع النظري على مقولات الشعر الجديد، وتسلحوا بكل ذخائر النقاش الذي كان يدور في

العواصم الثقافية العربية ليكون عوناً لهم على طرح فكرتهم وتعضيد تجاربهم الشعرية.

4 - لقد أخلصوا للتجربة الجديدة واعتمدوا صيغة شعرية حرة لا مهادنة فيها وقطعوا مع القصيدة التقليدية بأوزانها وبمحاذاتها وأدخلوا المجاز الجديد بكل ثقة وتصميم، وهذا يفرقهم عن العواد الذي لم يقطع مع القديم مجازياً ولم يفارق إيقاعات القصيدة التقليدية سوى مفارقة شكلية وفي بعض قصائده.

5 - امتد بهم زمن الشعر والمواجهة حتى تمكنا من كتابة تاريخ جديد للشعر في المملكة.

ولا شك أن تمكنتهم الصحفية قد ساعدت كثيراً من تثبيت التجربة وترسيخها حيث حجزوا لأنفسهم موضع مستقلة في الصحافة. ولم يحتاجوا إلى استجداء الناشرين والمشرفين حيث كانوا هم المشرفين على الملحقات الأدبية ومسؤولي تحرير.

ثم أقدم سعد الحميدين على إصدار ديوان شعري هو (رسوم على العائط) عام 1977 وتلاه أحمد الصالح بديوان (عندما يسقط العراف) وكانت هذه خطوة جوهيرية في قيمتها الرمزية إذ كانت جواباً وتحدياً لمن كانوا يرون أن قصيدة الشباب هي عبث شبابي زائل وأن هؤلاء الشباب أنفسهم سيعقلون يوماً ويدركون أنهم ليسوا شعراء أو سيهتدون للنص الشعري كما تعهد له ثقافتنا العربية الأصيلة. ولكن صدور الديوانين كان بمثابة بيان ثقافي يحول العبث واللعبة إلى جد ويعلن الإصرار والثقة ويقطع بأن هذا الشعر هو هوية ثقافية وانتماء إبداعي لا يخجل منه قائله بل يتسببه.

لقد كان صدور ديوان الحميدين هو أهم حدث في حركة القصيدة الحرة عندنا بوصفها موجة إبداعية ثانية تلت موجة العواد الأولى، وأسست لثقة الجيل الجديد في نفسه ونجمه، ولم يتوقع أحد أن يقدم الحميدين على ذلك لأن الحركة لما تزل في ذلك الحين في موضع شك وتساؤل، وكانت فكرة صدور ديوان لأي من هؤلاء الشباب هي من غير المفهور فيه، وربما نفهم الأمر إذا عرفنا أن محمد العلي - وهو أقدم هؤلاء - لم يصدر ديواناً حتى الآن، كما أن الدميني لم يصدر ديوانه إلا بعد ذلك بعقد كامل. وكان أحمد الصالح هو الثاني في المجموعة. كما أن تولي الحميدين لمهام إشرافية في الملحقات الأدبية ساعد على ترسيخ الأقدام وتحدي الضغوط.

ولقد تلقت حركة الشباب هذه معازرة كبيرة حينما ظهر غازي القصبي في الساحة السعودية في منتصف السبعينيات، بعد عودته من رحلات الدراسة والتنقل في البقاع، ولقد كان ظهور القصبي حدثاً لافتاً إذ صار القصبي من ذلك الوقت وإلى اليوم قضية ثقافية في شعره وفي سلوكه الإداري وفي نقده الاجتماعي وفي تنوع إبداعاته، وفي شجاعته ومعاركه المتعددة مع الصحافيين والشباب مثلما مع المحافظين وفي طول نفسه وتقبله للخصومة مهما كان خصمه، ولقد كانت معاركه في الصحافة تحظى بمتابعة واسعة من كل فئات المجتمع خاصة حينما توزر وصار في فترة وزيراً لوزارتين، ولم يشغله ذلك عن الشعر والشغب الثقافي، مما أثار الإعجاب عند بعض والغيرة عند بعض آخر. وهذا خلق نموذجاً ثقافياً حياً ومتحركاً غير من فكرة السكون السائدة في مجتمع محافظ.

هنا نقول إن الموجة الثانية وظهور ديوان يعلن جدية الحركة وانتمايتها وظهور القصبيي الخارج عن الأكاديمية، مع ما للشباب من خلفية علمية محافظة، كل ذلك كان خروجا فيه تحد معلن للنسق، وهذا ما جعل النسق يبحث عن حراسه، ولم يتوازنوا طبعا، وظهر على العمير ليتصدى لشعراء القصيدة الحرة ولمفسدي الذوق الشعري وكتب العمير عددا من المقالات الصحفية نشرها بعد ذلك في كتاب وطرح سؤال الأصالة ومرجعية الأرض بوصف الجزيرة العربية مخزن الثقافة ومستودع التاريخ، وأن هؤلاء مارقون مفسدون للذوق وأنهم عاجزون، ولو أجادوا الشعر الأصيل لما لجأوا لهذا الهجين الشعري. ودائما ما كانت صفات الأصيل والأصالة والتراث تستخدم لمواجهة هذا الطارئ. وفي مقابل هذا الرفض أخذت قصائد الشباب تأخذ طريقها إلى الترسخ، وكان صدور الديوانين سببا في تحفيز عدد من الدراسات الأكاديمية عن هذه الحركة حتى صارت قصائدهم أخيرا تدرس في الجامعات وفي البحوث العلمية، ولكن المعارضة تظل هي الجواب النسقي الأقوى، كما سرى لاحقا.

- 2 -

جيل الكعكة

تنوعت أجيال الموجة الثانية الحداثية، والتي ابتدأت من أواخر السبعينات، وبرز فيها عدد من الشعراء ارتبطت أسماؤهم بقصيدة التفعيلة، ولقد توالد هذا الجيل عن شعراء تعاقبوا في دفعات وظهرت قصيدة النثر على يد جيل شعري شاب، وظهر عدد من

الشاعرات الحداثيات بشكل لافت للنظر، إلا أن مجموعة من بين هؤلاء كلهم حظوا بعناية خاصة واستأثرت تجربتهم بالاهتمام كله، وذلك بسبب تصادفها مع ظهور عدد من النقاد الشباب، وبسبب وجود مواقع لهم في الصحافة، واستفادوا من تحرك الأندية الأدبية وبعض جمعيات الثقافة.

ففي الثمانينات من القرن العشرين هبت نفوس شعرية ونقدية تضافرت في عملية تسويقية واسعة للفصيدة الحديثة، ونشط الجميع في التسوار من مدينة إلى مدينة في أمسيات شعرية وقصصية سارت على نمط واحد ثابت، تبدأ فيه الأمسيات بشعراء أو فاصين يقرؤون نصوصهم، ثم يتولى ناقد أو أكثر إلقاء قراءة نقدية معدة سلفا تتولى شرح وتقرير إبداعية الشاعر أو القاص، ويكتلو ذلك حوار يتولى الناقد غالبا الإجابة فيه على الأسئلة، وسط حماس واستماتة في الدفاع والتبشير، ولقد كثرت هذه الأمسيات ونشطت وتابعتها الصحافة حتى شكلت حركة أدبية لافتة.

وهي حلقة تاريخية في تفاعل قضية الحداثة عندنا غير أنها تم خضت عن صحوة ظرفية مؤقتة، ولم تصمد لا كأسماء ولا كحركة نقدية، وذلك بسبب أن الشعراء الذين اعتمدت عليهم الحركة ما ليثوا أن تواروا عن المسرح، وكانوا ثلاثة شعراء رئيسين حظوا بالعناية والتركيز وكانوا يشارون بجبل شعري توقع الجميع أنه سيؤسس لمجد شعري حداثي متصل، غير أن الوهج قد ليث أن انطفأ وذابت الحركة في أقل من بضع سنوات، ولقد كانت خسارة ثقافية ضخمة مثلما كانت صدمة للنقاد الذين ارتبطوا عضويًا بها حتى لقد اختفى بعضهم وانطفأ آخرون.

ولا شك أن هذا أضر بصورة الحركة الأدبية عندنا إذ كانت في الأصل تشتكى من الظهور السريع والانطفاء السريع وجاءت هذه الحادثة لتعزز الصورة وتجعلها وكأنما هي قاعدة ثقافية عندنا، وسيجد من يقول بهذا أسماء كثيرة لنساء ورجال ظهروا ثم ذابوا كالملح في الماء. وهذا يوحى بأننا أمام ثقافة غير جدية.

ولقد نجد لذلك سببا في التركيب الثقافي الصحراوي وهو تركيب مؤقت ورحال، وكما هم البدو في الصحراء لا يتركون أثرا ملمسا ولا يؤسسون لوجود دائم فإننا نجد علامات لهذه الظرفية في المظهر الثقافي نفسه، وربما تكلمت الحركة ببعض ما يشير إلى ظرفيتها، فقد تحدث سعيد السريحي مرة عن (أقلمة النقد) ويقصد بذلك أن يتكلم الناقد في كل بيئة حسب مستواها العلمي، كما يغير خطابه حسب الظرف الزماني والمكاني، وهذا يكشف عن حس مخبوء بظرفية المهمة، وأن الحركة مجرد تكتيك مرحلي، وليس مما يدخل في استراتيجيات المعرفة، وسيكون العلم والعقل والتحديث حينئذ ظرفياً ومتعدد الوجوه والاحتمالات.

ومثلكما قلنا في كتاب (النقد الثقافي) عن مفهوم (الجملة الثقافية) التي تكشف عن النسق وتفضح الخطاب، حتى وإن كانت جملة مفردة فهي من القوة والإفصاح لحد أنها تعرى خطاباً كاملاً فإن هذه الجملة عن (أقلمة النقد) توحى بالطبيعة الثقافية، وهذا هو أحد المعاني النسقية، ثم هي توحى أن الحركة كلها نشاط ظرفي ومؤقت، وهذا ما صار فعلاً وأضر بحركة الحادثة لأنه أعطى انطباعاً بنهایتها وقد قال السريحي نفسه بنهایة الحادثة،

وربط ذلك باختفاء تلك الأمسيات. وهذا معناه أنهم ينظرون إلى الحداثة بوصفها (حفلة عرس جماعي) لعدد من العرسان، وإذا انتهى الحفل وقف معه التاريخ.

لا شك أن هذا قد تسبب في خطأين خطيرين أولهما هذا التصور الذاتي للحداثة بوصفها مجدًا ذاتياً وحفلة خاصة، وثانيهما هو إشاعة مفهوم أفحى خطورة من ذلك وهو أن الحداثة هي في الشعر والأدب ولا شيء غيره، وإذا سكت فلان وفلان، وإذا لم يستدع فلان أو فلان للندوات والمؤتمرات فقد انتهت الحداثة.

هذا ما أسميه بجيل الكعكة وهو الجيل الذي توهجت شعلته في الثمانينات، وقدم للحداثة الشعرية صيتاً كبيراً وسحب البساط من سبقوه وغطى على من لحقوا به، واستأثر باهتمام النقد، ثم اختفى واختفى النقد المصاحب له، وكان بمثابة النكبة الثقافية. وتضررت الحركة تبعاً لذلك.

وبسبب الطابع الظريفي للحركة فإن النقد في هذه المرحلة لم يقدم وعيًا نقدياً معرفياً، واكتفى بالدور التقليدي للناقد، وهو الدور الثانوي الذي يكون فيه النقد خادماً للنصوص يسوقها ويشرحها ويدافع عنها، وكأنما هو مأذون ثقافي وليس له من العرس غير التبريكات. ولذا لم يتأسسوعي نقداً (نظري أو منهجي) عن هذه الحفلة، ولو بقيتنا عليها لمرت المسألة وكأنها فصل في تاريخ الأدب، وحسب.

لم يحدث تغير نوعي، وقد كان المأمول هو حدوث تغير نوعي إيجابي، والسبب هو قصر نفس أبطال الحركة، ومحدودية وعيهم الإبداعي والثقافي، وهو ما لم يكن ظاهراً أول الأمر،

ولكن حينما تواجهوا مع امتحانات الزمن وضواغط التحديات تكسرت قواهم ولم يتمكنوا من مقاومة الظروف وخسروا المعركة من أنفسهم، وتعرضوا لانهيارات ذاتية محزنة أضرت بالحركة. وصارت القضايا عندهم ذاتية أكثر منها معرفية وإبداعية. ولجأ بعضهم إلى الشعر العامي وصمت آخرون.

والمشكل الحق أن هذا طعن في مصداقية الوعي الإبداعي عندنا، ونشأ عند الباحثين حس بخطورة المراهنة، بعد أن فشل رهانهم على خيول خسراً، وهذا ما يفسر تخوفات الكثيرين من تبني أسماء جديدة، خوفاً من تكرار الفجيعة، ورب ضارة نافعة، إذ تحول الاهتمام النقدي إلى الجيل الأول من الموجة الثانية، جيل العلي والحميدين والصالح والدمياني، حيث أثبت هذا الجيل أنه هو الأصدق والأقوى. ولكننا نسجل للجيل الثاني أنه كان عندنا بمثابة الإعلان الأكثر صخباً عن الحداثة الشعرية وما حظي به من اهتمام عاد بالفائدة في دفع عجلة الحداثة الشعرية خطوات إلى الأمام، وهذا أثرى الحركة وحفز الجيل السابق، كما دفع بجيل جديد من الشعراء للتحرك.

وهكذا نرى أن الفترة من بداية التأسيس قد تم خضت عن موجة أولى شعرية وإصلاحية للعاد، وفكرة لشحاته، ثم الموجة الثانية بجيل من الشعراء ثبتوها في إبداعيتهم وأسسوا الخطاب شعري ثري ومتنوع، وهو الذي سيثبت كشاهد تاريخي، وبيازاته سيأتي جيل الكعكة كشاهد على الطفرة الإبداعية، وبين هذا وذاك هناك وجوه كثيرة للحدثة منتفقة عليها.

- 3 -

ما بين الموجتين

أشرنا إلى موجتين حداثيتين أولى وثانية وكلتاهم شعريتان، وإن كان من نقد فهو في خدمتهما، ولكن المهم هنا هو أن نشير إلى أن الوعي الحداثي، بما إنه وعي في التجديد، ليس محصورا في الشعر، بل هو وعي اجتماعي ومتغير ثقافي يمس صبغ الحياة ووسائل المعاش مثلما يمس وسائل التفكير.

ولقد أشرنا إلى فكرة تأسيس (الهجر) مع بداية قيام الدولة، وقلنا إن هذا يمثل دالا رمزا على الوعي بشروط التحول بحيث تمس الوسيلة المادية لكي تتطور إلى المتصور الذهني. ولقد مر على مجتمعنا عدد من الواقع الهامة ذات الدلالة الرمزية وذات الأثر التغييري، منها : تعليم البنات، وهجرة الموظفين إلى العاصمة، والطفرة، والبعثات الدراسية الخارجية، وهي كلها تغيرات جذرية هزت النسق الاجتماعي الساكن. وستعرض لكل واحدة من هذه التحولات.

ولكن قبل الخوض في ذلك سوف أشير إلى عدد من الشخصيات ذات القيمة الرمزية في صناعة الوعي الثقافي، من مثل عبد الله عبد الجبار وعبد الكريم العجمي وغازي القصبي ومحمد العلي، وهي شخصيات لعبت أدوارا في تكوين رمزية ثقافية في المجتمع الشعبي خاصة.

وتتفاوت الأدوار ما بين وظيفة ثقافية شفاهية كدور عبد الجبار الذي كان أثراه على محیطه المباشر من المربيين والمحبين بينما كانت كتاباته نادرة التداول لظروف صاحبت نشرها حتى إن كتابه

(التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية) لا يوجد إلا بين أيدي أهل الاختصاص، ولذا فإن قيمته التأثيرية انحصرت في فئة محدودة، لكنه يتمتع بموقع رمزي عال عند مریديه. ولقد توافق هو والجهيمان على استخدام مصطلح (قلب الجزيرة العربية) بما له من بعد وإيحاء حيث ينم الم المصطلح عن الهوية الثقافية المتتجذرة. وللجهيمان موقع معنوي رفيع لدى فئات اجتماعية عريضة بسبب كتابته الاجتماعية الإصلاحية ثم بسبب اهتمامه بالشعبى والمهمش، وعناته بابتکار لغة وسطى بين الفصحى الرسمية والعامية، ونجح في طرح نسق كتابي جعل الفصحى محكمة، وهذا نجاح ثقافي فني يقابل ما لديه من حس وطنى شجاع مثله مثل عبد الجبار وقد جمعا معا بين الأدبى والاجتماعى مما يجعلهما رمزين ثقافيين ووطنيين.

أما محمد العلي فإن وعيه الثقافى وأسهاماته الكتابية، إضافة إلى حضوره الشخصى قد شكلت جميعها مدرسة في التأثير والتوجيه، وله جمهور عريض من المریدين، ودوره في الوعي الحداثي كبير وعميق على مریديه، ولقد كانت دائرة تأثيره ستنبع أكثر لو أنه أخذ بالتأليف، ولكن دوره تحدد وضيق إلى أقل بكثير مما يجب لأنه اكتفى بكتابة المقالات، وهو كاتب غزير في هذا الشأن وقد تصل مقالاته إلى الآلاف، وهي مفرومة بشكل قوى بين شباب الحداثة، ولديه وعي عميق بأسئلة الحداثة، ولو صار في كتب لكان له شأن غير ما هو له الآن.

ربما غازي القصيبي بوصفه ظاهرة ثقافية فاعلة ومؤثرة، وهو أول أكاديمى سعودي يخرج من قلعة الأكاديمية ويفرش البساط

على كل الأشهاد، وفتح للثقافة أبواباً عريضة ليس في الأدب فحسب بل في الإدارة والمجتمع وفي الحوار، وقد تميز بحواراته التي كسرت طوق الفتوية إذ كان لا يتعالى على أي محاور مهما كان، ودخل في حوارات مع الشباب مثل عبد الله عبد الرحمن الزيد وحامد عباس، مثلما جالد كبار الرموز المحافظة مثل المرحوم أحمد جمال، ومجموعة الخمسة من رموز المحافظة، وكان بشقائه العريضة ومغامراته الأدبية والفكرية وبلغته المفتوحة ومهاراته الفنية والإدارية ثم لعدد موهبه وجده ومواكبته، كان لهذا كله دور في كسر صورة المثقف المسالم والمداهن أو الأكاديمي المتعالي، وقدم شخصية للمثقف الشجاع الذي يجعل الكلمة والقلم أداة للكشف والمحاورة. وهذه رمزية عالية في مجتمع تعود على التحفظ ويسمى ذلك اتزاناً وتعقلاً، ولكن القصبي كسر الازان المحافظ، وتقدم في خطى متصلة جعلته مثقفاً ومبدعاً وفاتحاً في مجال كسر النسق.

ومن المؤثرات المهمة قيام ملاحق أدبية في الصحافة (أو ملحقات، على رأي أبي تراب الظاهري، رحمة الله) ولقد كان لهذه الملاحق دور مهم في تسويق الوعي الحداثي، ولقد غطت النقص من عدم وجود مجلات متخصصة، ولا شك أنها قد فاقت في تأثيرها أي أثر لأي مجلة، ذلك لأن الملحقات الصحفية تتصل إلى قاعدة عريضة من القراء والقارئات، فتعرف الناس بقاعدتهم العريضة على أسئلة الحداثة، ولو عبر العناوين والصور والأسماء، وقد يشوب هذا شيء كثير من سوء الفهم، غير أن هذا هو ما نشر الوعي بالحركة، ولا شك أن سوء الفهم قد فتح مجالاً للحوار

والتوسيع مما جعل الحداثة قضية اجتماعية حية.

ثم تنوّعت مصادر التأثير والوعي عبر دخول حركة الحداثة الشابة لمجال التأليف، وكان أولها - كما ذكرنا - ديوان سعد الحميدين (رسوم على الحائط) الذي صدر عام 1397هـ/1977م وفتح المجال لجيشه من الشعراء ليقدموا شعرهم في دواوين، وهذا سجل الحركة وجعلها تحول من قصائد في الصحف إلى أسفار منشورة فتحولت إلى تراث بعد أن كانت مجرد مادة صحفية، وهذا ما زاد من حفظة المعارضين حينما رأوا هذا الشعر يدخل إلى الذاكرة الثقافية ويتوّق فيها، ولم يعد طارئاً ظرفياً أو عنواناً صحفياً شأنه شأن الخبر الصحفي الذي يزول بزوال يوم النشر. وهذا تغيير نوعي تحولت معه الحداثة إلى تراث جديد، بعد أن كانت مشروعًا في التجريب، ولاشك أن التحول من التجريب إلى صياغة الوعي الذوقى هو تحول في المستوى والتصور.

ولا بد أن نسجل لسباعي عثمان - رحمة الله - دوره الرائد في فتح مجال النشر للقصة القصيرة، وهو الذي تبنى حركة الشباب في القصة ودفع بهم نشر نصوصهم، وله في هذا دور إيجابي مهم، حيث أسس ملحقاً أدبياً سخره للقصة القصيرة وفتح به باباً للمبدعين.

ونشير هنا إلى برنامج تلفزيوني بشه التلفزيون السعودي في بداية الثمانينات، هو برنامج (الكلمة تدق ساعة) من تقديم محمد رضا نصر الله، واهتم البرنامج في تقديم رموز الحداثة العربية في مصر ولبنان والعراق. وكان له شروع كبير في الوسط الثقافي، وكان حدثاً غريباً على محطة محافظة، وكأنما هو غلطة ظرفية، إذ لم يتكرر،

بل إن الشائع أنه لا يمكن إعادة بثه الآن، ويستحيل تكرار مثل له، ولقد كان له أن يصبح حدثاً تاريخياً لو أنه قدم الوجوه الحداثية السعودية الشابة، - وقد كانت موجودة في وقته - ولو قدمها لكان كشفاً ثقافياً يحسب له ولكن كتب تاريخ الحركة عندنا وأعلن عنها من ذلك الوقت، وإن قصر في ذلك إلا أنه قد ساهم في وضع الحداثة بعدها العربي في مواجهة مع الجمهور السعودي.

هذه بعض الرمزيات الثقافية التي كان لها أدوار في دفع الوعي الحداثي.

- 4 -

صيغ مصاحبة

في حكاية الحداثة صارت بعض وقائع لها قيم تاريخية غير أنها لم تأخذ بعدها رمزاً في تشكيل سؤال الحداثة عندنا، وأقصد بهذا أن ما نعتبره أساساً في تشكيل الحكاية هو ذلك النوع من الأحداث الذي يأخذ قيمة رمزية، بمعنى أنه يشكل مفصلاً أو تغييراً نوعياً يلامس الواقع المحافظة مباشرةً ويدخل المتن بما فيه من ذهنية محافظه وملتزمة، وأي حدث لا يترتب عنه هزة في الوعي المحافظ فإنه سيظل حدثاً تاريخياً وله قيمة تسجيلية، ولكنه ليس حدثاً رمزاً مفصلياً.

ومن علامات الحدث الرمزي أن يلاقي رفضاً معلناً، وتتفوى رمزيته بمقدار ردود الفعل المضادة له، أما الأحداث التي لا تثير ردود فعل فإنها تتصل خارج إطار المفهومية الفكرية والذهنية، وتظل في وضع معайд حتى لكونها لم تكن.

وفي هذا المعنى فإن بعض تغيرات جرت في الصيغ الثقافية عندنا، لكنها - مع ما فيها من قوة ومعنى داخلي - لم تؤثر في مشاغبة المتن المحافظ ولا في خلخلة النسق، ولذا فإن ذكرها يكون للتاريخ لها، مع التأكيد على أنها لم تفعل الفعل التغييري الرمزي، ومن ذلك قصيدة الترث والقصة القصيرة والنقد الأكاديمي.

وهذه ثلاثة أمثلة يجمع بينها وصف واحد، وهو أنها ذات أهمية تاريخية وموضوعية، إلا أنها لم تحدث في مجتمعنا ردود فعل مضادة أو متحفزة. مما يشير إلى أنها لم تلامس النسق الثقافي ولم تحدث شعورا بالخطر ولم تثر حسا تغييرا مفاجئا أو مهددا، وظلت مسلمة ومحابية في إطار الوعي الاجتماعي والثقافي بها إلى حد كبير، حتى كان لم تكن قضية أو مسألة.

أما قصيدة الترث فإنها واجهت عملية إلغاء تام، أو عدم اعتبار، ولم تتمكن من دخول الذاكرة، بل إن كتاب النصر الحداثي (التفعيلي) كانوا - وما زالوا - هم من أشد رافضي قصيدة انتشار. وهو ليس رفض المعارضة والمخاخصة الفكرية أو الذوقية، ولكنه رفض التجاهل وعدم الاعتبار، ومع ما في قصيدة الترث من تحديات، وما تشيره من أسئلة، إلا أن الوسط الاجتماعي والنقدi ظل غافلا عنها ومتجاهلا لها، وهذا يجعلها خارج إطار الحكاية، إذ لم تأخذ دورا في تحدي الأساق والقيم التعبيرية، رغم إمكانية ذلك.

ولقد ابتدأت قصيدة انتثر عندنا من وقت مبكر، وهناك نصان لعزيز ضياء وحسين خزندار، في مجموعة (وحي الصحراء) الصادر عام 1355 / 1935، غير أنهما مرا دون أي ضجة ولا حتى

مجرد ملاحظة، بل إن تاريخ الأدب عندنا لم يقف ولم يتنه إلىهما، ومرت أربعة عقود ليظهر ديوان فوزية أبو خالد في بيروت (إلى متى يخطفونك ليلة العرس) عام 1973، ولم يشر وقت صدوره أي ردة فعل محلية، ربما لأنه كان هناك بعيداً في بيروت، ولم يكن اسم الشاعرة متداولاً بين الناس حينها، ولم يوزع الديوان محلياً، وظل هذا العمل خارج الوعي العمومي وبعيداً عن المعارضة والمسائلة، ولا تجد في أي من الكتابات ضد الحداثة أي إحالة إلى هذا الديوان، وكل إحالة إلى فوزية أبو خالد هي عن مقالاتها ومقولاتها وليس عن أشعارها. ولقد ظهر اسم فوزية أبو خالد في الثمانينات، أي بعد صدور ديوانها بعشر سنوات، وكان اسمها مثيراً كمفكرة وكاتبة، وليس كشاعرة، وقد مر شعرها دون أن يلحظه المعارضون، ولو لحظوه لصار لهم معه شأن مثل شأنهم مع فكرها.

ثم جاءت في الثمانينات موجة من الشباب كتبوا في قصيدة النثر، وقد أخلصوا لها وتحمسوا حماساً شديداً، غير أنهم ظلوا خارج إطار الاهتمام، وهذا قدر يلاحق قصيدة النثر في الوطن العربي كله، ونذكر حكاية توفيق صايغ الذي أهدى ديوانه الأول إلى زميله أنسى الحاج، وكتب في الإهداء : إلى قارئي الرحيد أنسى . لم تدخل قصيدة النثر في ضمير الثقافة العربية، ولذا لم تحدث أي ردة فعل ولم تسهم في خلخلة النسق أو زعزعته لأن النسق أكبر منها ولم تتوصل هي بأدوات النسق في محاربته، وعلى عكس ذلك كانت قصيدة التفعيلة التي تولت هز النسق وتكسره حتى حققت تغيرات نسقية ملحوظة، بينما ظلت قصيدة النثر خارج

الباب ولم تدخل إلى ردهة القلعة، وهذا ما م肯 النسق من تجاهلها حتى لقد صارت محابية وبما إنها كذلك صارت غير فاعلة ولا تشير إلى تغيير نوعي أو رمزي. ومن علامات ذلك هو بقاء قصيدة النثر في حدود الذاتية، وتسهل ملاحظة غيابها عن الشأن العام ولم تظهر فيها أسماء لشعر مناضل ولا لشعر نسائي، مع وجود شاعرات، إلا أن ظاهرة التغيير والتفاعل لم تبلغ ما بلغته قصيدة الشعر الحر (التفعيلة)، ولم تتحقق قصيدة النثر رمزية ذات أثر كبير ولم تتمخض عن أسماء ولا إسهامات جذرية وعمومية، كذلك التي في الشعر الحر. وهذا جعل أمر تهميشها ميسوراً ولقد أفلحت الثقافة النسافية في ذلك التهميش والإلغاء.

وكذا كان للقصة القصيرة التي قامت وانتشرت في السعودية غير أنها لم تحدث أية رد فعل نسفي مضاد، وظلت على هامش السياق الثقافي، ودرجة مقرؤيتها ضعيفة جداً، وإن كانت أحسن حالاً من قصيدة النثر من حيث المفروضة. ولكنها لم تحرك النسق ولم تشاغله ولذا بقيت في حياد قاتل، على عكس الرواية التي لامت الأنساق بشكل حاد ولاقت رد فعل يؤكد على قوتها هذه الملامة.

ومثل ذلك النقد الأكاديمي، ولقد ظهر النقاد الأكاديميون مبكراً، فقد تولى الدكتور أحمد خالد البديلي الإشراف على ملحق الجزيرة الثقافي، مع بداية السبعينيات، وظهرت كتابات الدكتور أحمد الضبيب ومصطلحاته الشهيرة حول (دكتوراه الصيف) مع سخريته اللاذعة وتصديه للدراسات التقليدية في تحقيق التراث، وكذا كانت كتابات الدكتور منصور الحازمي عن القصة القصيرة،

ومقالاته النقدية والقصصية، وكذا كتابات الدكتور محمد الشامخ، غير أن هذا كله جرى استيعابه اجتماعياً وثقافياً على أنه عمل من داخل النسق وليس من خارجه، ولم ينظر إليه على أنه حداثة أو تغيير نسقي، بل إن هؤلاء الأساتذة أنفسهم يعلّمون أنهم ليسوا حداثيين، ويصرّحون بتمسكهم بالأعراف العلمية والثقافية، مما يمنع من تصور تحديات حداثية هنا، ولذا لم تحدث ردود فعل نسقية عليهم. وظلت كتاباتهم تحمل سمة النشاط الثقافي الصحفى المصاحب والمتمم للأكاديمى وليس الخارج عليه أو المشاغب له.

هذه نماذج تاريخية للتغيرات حديثة وكان لها دور تاريخي غير أنها لم تكن مشاروعات في الحداثة إما لقدرة النسق على تجاهلها ومن ثم إحالتها إلى النسيان، كما في قصيدة التشر، أو لعدم ظهور قدرة ثورية تغييرية كما في القصة القصيرة، أو لتماهي العمل مع النسق والعرف، كما في النقد الأكاديمى.

الفصل السادس

المكارثية الجديدة

- ١ -

المكارثية الجديدة هو عنوان لمقالة كتبها عبد الكريم العودة في رده على كتاب للمرحوم الأستاذ أحمد فرج عقبilan، والعنوان يدل على القضية، و كان كتاب عقبilan بعنوان : جنایة الشعر الحر ، صدر عن النادي الأدبي في أبها ، عام 1403هـ / 1983م . وكان في الأصل محاضرة في النادي نفسه ، ونشر منحتم على حلقات في المجلة العربية ثم صار كتابا ، وسأقف على قضية هذا الكتاب ولكنني أبدأ أولاً بحكاية الأستاذ عقبilan نفسه ، وهو اسم ارتبط بمشروع الحداثة في المملكة وبالأندية الأدبية ، إذ كان نائباً للمدير العام . وكان له دور عملي وفكري في الموقف من الحداثة .

وتربطني به علاقة مبكرة بدأت من عام 1967 حيث كنت أدرس مع زميل لي دروساً خصوصية للغة الإنجليزية ، وكان المدرس فلسطينياً من غزة ، ويدرسنا في بيته ، وفي ذلك العام ، وقبل النكسة بأشهر ، هجم الإسرائيليون على قرية (السمع) وهي قرية تقع على حدود التماس بين الضفة الغربية وفلسطين المحتلة ،

وقد كان للحدث وقع إعلامي شديد في حينها، ولقد كتبت قصيدة عن الحدث، وأعطيتها لمدرسنا الذي بدوره أطلع عليها الأستاذ عقيلان وكان وقتها معلماً في معهد العاصمة النموذجي، وهو فلسطيني من غزة أيضاً. وبعد أيام سلمني الأستاذ رسالة تحية من عقيلان وصفني فيها بالشاعر العربي الأصيل، وما كنت أشك في عروبي، خاصة السياسي منها، غير أنني لم أتصور أصل التي الشعرية، ولذا اعتبرتها مجاملة كريمة من أستاذ له صيت كبير في الوسط التعليمي، ذلك الوقت، وكانت أنا حينها طالباً في السنة الثانية في كلية اللغة العربية في الرياض.

ولم تتطور تلك العلاقة إلى أي نوع من التواصل حتى عام 1399 / 1979 وفي ذلك العام اشتراك في ندوة عن الحداثة، مع الدكتور ناصر الرشيد، وأدارها المرحوم مطلق الزيابي، في جمعية الثقافة في جدة. وكان حماسي للحداثة يتوازى مع معاداة الدكتور الرشيد لها، وكانت الندوة بالنسبة لي من أمنع ما قدمت في حياتي، لأنها أول ندوة لي مع الجمهور غير الأكاديمي، ولأن شركائي فيها كانوا على درجة راقية في التحاور.

ولم أكن أعلم أن هذه الندوة ستعيد علاقتي بالأستاذ عقيلان ولكن بطريقة سلبية هذه المرة، ولن أكون فيها عربياً أصيلاً ولكني سأكون خصماً لدوداً وستستمر الخصومة طيلة السنين بعد ذلك. وذلك لأن الأستاذ سمع عن الندوة وصار يطلبها، وجاءني الصديق حمدان صدقة ليخبرني أن إدارة الأندية الأدبية تطلب شرط الندوة، وطلب إذني في ذلك ولقد وافقت طبعاً ولم يكن ليثنيني عن الموافقة شيء، فأنا قد قلت أفكاراً أريد لها أن تشيع، ولم

يكن أحد يعلم وقتها أن الطالب لها هو عقيلان نفسه.

بعد ذلك بسنة جاءت انتخابات النادي الأدبي في جدة، وكان الأستاذ عقيلان هو المندوب المشرف على انتخابات الأندية، وعبر هذا الإشراف استطاع - رحمة الله - أن يفرض صيغة مجالس الأندية وهويتها الفكرية، وكان يقرب أقواماً ويبعد آخرين بناءً على علاقتهم بالحداثة أو المحافظة، ولاشك أنه قد تمكّن من غرس التيار المحافظ وحال دون وصول الحداثيين، ولقد حاول وبشكل علني بإعاد الشاعر الرائد محمد حسن عواد عن رئاسة النادي الأدبي في جدة، ولقد صرّح بذلك في الجلسة الانتخابية التي كان يفترض أن يجدد فيها انتخاب العواد، وحينما اجتمع الأدباء لهذا الغرض، وقف عقيلان على المنصة وأعلن اعتراضه على العواد، وأخذ يردد على السامعين قائمة من الملاحظات على العواد، ثم ختم وقال إن الرئيس العام لا يرى التمديد للعواد، قالها على مسمع من العواد نفسه، ومن كل الحضور، وهنا هب الأستاذ حسن نصيف، وتكلم بقوة رافضاً استخدام اسم الرئيس العام ومزكداً أن الرئيس لا يمكن أن يقول ذلك، وهدد بأنه سيتصل شخصياً بالرئيس وهنا احتلّ الكلام وتضامن الجميع مع العواد، حتى أولئك الذين كانوا على خصومة معه، وجرى تعليق الجلسة، وانقض السامر، ولقد توفي العواد بعد ذلك بأشهر - رحمة الله - دون أن تحل المشكلة.

وعقدت جلسة أخرى بعد وفاة العواد حضرها جمع من أدباء جدة، وأوشكت الجلسة هذه أيضاً أن تنتهي بنهاية مماثلة حينما أعلن عقيلان اعتراضه على ترشيح عزيز خبياء واستخدم الأسلوب

ذاته بأن أشار إلى انسحاب ضياء من مجلس النادي أيام العواد، وذكر تحفظات للعواد عليه. ولقد وقع الأستاذ عقيلان في حرج طريف إذ كان يتحدث عن ضياء بضمير الغائب ظانا أنه غير موجود، وهذا ما جعله يأخذ راحته في الحديث والاعتراضات حتى ختمها بقوله إن ضياء غائب ولا يجوز انتخاب الغائب، حينها صاح الجمهور به قائلين : هذا هو ضياء في صدر القاعة، ولقد كان الأستاذ عزيز ضياء قد دخل متأخرا بعد أن اعتلى عقيلان المنصة. وهنا ظهرت مهارات الأستاذ عقيلان البلاغية التي عالج فيها الموقف ليرحب بأبي ضياء ويقول له : إننا في الرياض نتعلم منك وأنت أديب وأستاذ. وكان رد فعل الأستاذ عزيز على درجة من الحكمة والهدوء منقطع النظير، ومع هذا لم يتم ترشيح الأستاذ ضياء، وهذا ما أفرح عقيلان، ولكن فرحته لم تتم كما يأمل.

لقد كان لقائي هذا معه هو اللقاء الأول بعد حكاية قصيدة العام 67 ولم أكن أتوقع تذكره لتلك القصيدة، وهو لم يتذكرها فعلا، ولكنه كان يتذكر ندوتي في الجمعية عن الحداثة، ولم أكن واعيا بأنه قد وضع تلك الندوة في باله، ولنذا لم أكن أفهم محاولاته لإبعادي عن دخول النادي، ولقد حدث أثناء تسجيل الأصوات أن جرى تجاوز صوتين على الأقل لم تسجلا لي، ولقد لاحظت ذلك وقتها ولكني لم أجا للشكوك وإساءة الظن. ولقد كانت الأصوات تسجل على السبورة ويتولى تسجيلها الأستاذ محمد علي قدس، بينما يقرأ عقيلان قصاصات أوراق الناخبين ويمليها على قدس لتسجيلها على مشهد من الناس، ولقد ظننت

وقتها أن الخلل سببه السهو في القراءة وأمر التسجيل. ولم أكن أتصور ما سيحدث بعد ذلك. والذي حدث فعلاً شيء لم يكن في الحسبان - في حسابي أنا في الأقل - ولقد وقعت بعد ذلك حرب شرسة لا يعادى عن النادي ستاتي تفاصيلها، ولكنني أؤكد أنني أكن للأستاذ أحمد فرج عقبilan كل المودة والتذكر الكريم، ولقد كنت علاقتنا على غاية التطرف في الحب وفي الخصام، كنا نقدر بعضنا بعضاً بعنف، وكنا نتخاصل بعنف مماثل، وحكاية الأستاذ عقبilan هي واحدة من ثلاث حكايات لثلاثة رجال كان لهم أدوار عجيبة مع سؤال الحداثة عندنا سأرويها كلها، في مواطنها المناسبة.

- 2 -

نزاع النسق

كان الأستاذ أحمد فرج عقبilan ينظر للأندية الأدبية بمعابر تقويمي ويؤمن بضرورة النسق الواحد، وتحديداً المحافظ، ولهذا تأثير بالغ في ترجيحه الانتخابات وغرس الأشخاص ذوي المواصفات المحافظة، ولا شك عندي أنه قد أثر في ترسيخ المحافظين والتقليديين في الأندية، وظل ذلك على مدى السنوات العشر الأولى من تأسيس الأندية، أي في فترة الانتخابات والتأسيس. وهذا ما يفسر الطابع المحافظ للأندية الأدبية.

لم أكن أعرف ذلك عندما صارت الانتخابات في جدة عام 1400هـ/1980م، حتى إنني لم أعارض على عدم تسجيل صوتين لي واحتسابهما لزميل آخر، ولقد حال دون اعتراضي أن الخطأ وقع مع زميل لي في الجامعة أكن له تقديرًا خاصًا ولم يكن طرف

فيما حدث، وكان اعترافياً سيدو وكأنه اعتراف على الزميل وليس على إجراء انتخابي. ولقد تبين بعد ذلك أنني تساوت مع مرشح آخر فاز كل منا بسبعة وعشرين صوتاً، وصرنا معاً احتياطيين، والمجلس الإداري الحق في اختيار واحد منا متى ما شغر مقعد في المجلس. ولقد شغر هذا المقعد بعد تعيين الأستاذ حسن القرشي سفيراً في السودان، مما يتطلب اختيار عضو سادس، وهذا يقتضي المفاضلة بيني وبين الزميل المتساوي معي. ولقد أشعرني مدير التعليم بجدة (آنذاك)، وكان وقتها نائباً للرئيس، أنه سيختارني للمجلس. قال ذلك تطوعاً منه وإظهاراً لأريحية لم أطلبها منه.

وحدث في هذه الأثناء أن دعا الدكتور عبد الحليم رضوي، وقد كان وقتها يرأس جمعية الثقافة والفنون بجدة، دعا إلى ندوة بين أهل الثقافة والأدب صارت في مقر إدارة التعليم، (شتاء 1401/1980) وفي هذه الندوة ثار حوار بيني وبين مطلق الذيباني - رحمة الله - حول الحداثة، ونشر عبد الله إدريس جزءاً من هذا النقاش في عكاظ، ولقد طال النقاش وتعقّل، ولاقي قبولاً عند بعض الحضور حتى إن الأستاذ إيمان مدنبي التفت وسأل عنّي - ولم يكن يعرفني حينها - وسأل عمّا إذا كنت عضواً في النادي، فقال له مدير التعليم : نعم سيكون.

لقد كان هذا كلام الليل، أما في النهار فقد أعد مدير التعليم محضراً سجل فيه دعوى إجراء مفاضلة تستبعدني بحجّة أنّي رجل مشغول في الجامعة ولا أستطيع التفرغ لعضوية النادي، بينما الزميل الآخر لا شاغل له، ولقد عمل المدير المحضر بحجّة أنه

نائب الرئيس، وعمله بمفرده من دون اجتماع، ثم كلف الأستاذ محمد علي قدس ياكراه وفرض بصفته سكرتير النادي، ليدور على الأعضاء في مواقع عملهم وفي بيوتهم ليوقعوا المحضر بالتمرير، وكان أول من عرض عليه المحضر هو الشيخ أحمد بن علي المبارك حيث دخلوا عليه في مكتبه في وزارة الخارجية، وظنوا أنه من الانشغال وعدم الاهتمام لدرجة أنه سيوقع دون نقاش، ولكن الشيخ رفض وشدد على وجوب عقد جلسة، وأشار إلى عدم رضاه عن التصرف والمبررات، وكذا كان شأن البقية من الأعضاء، ومنهم عبد الفتاح أبو مدين ومطلق الذيابي.

ولقد تبين لي أن مناقشتني مع الذيابي حول الحداثة قد أثرت في مدير التعليم ونبهته إلى خطر التسلل الحداثي للنادي، وبدأ تسيق بين هذا المدير والأستاذ عقيلان، ولقد بدأ المدير يمارس أدوارا غير معلنة بصفته نائبا للرئيس، وحاول تعطيل اختيار رئيس ريشما يتم له ترتيب أمور النادي، ولقد هاتفني الأستاذ عقيلان في هذه الأثناء مفترحا على ترك الأمور لأنني لست من أهل الأدب بما إن تخصص الإعلام لا يتفق مع النادي، ولقد كنت وقتها رئيسا لقسم الإعلام في الجامعة، وظن الأستاذ أن هذا هو تخصصي، ولقد تركته على ظنه ولم أصحح معلوماته. وقلت له إن الشأن لأعضاء المجلس ولهم القرار، ولكني اشترطت لا يجري النظر في أمري إلا بعد اختيار رئيس للنادي، وقد صار هذا، إذ اختار الأعضاء عبد الفتاح أبو مدين، ولا أحد فيهم يعلم ما سيكون من هذا الرئيس الذي سيغير مجرى النادي كله.

ومرت الأيام في مماطلة شديدة ضد دخولي للنادي، وظل

مدير التعليم يمارس الضغوط والحركات، وببعضها لم يكن مما يرضيه الذوق التربوي، حتى صار يوم عقد فيه اجتماع لمجلس الإدارة، وغاب عنه مدير التعليم بالمصادفة، وحيثما طلب المرحوم مطلق الذيايبي مناقشة اختيار العضو السابع، واقتراح اسمى تحديداً، وصوت المجلس بالإجماع، وصرت عضواً من تلك اللحظة، ولما علم مدير التعليم جاء للنادي، وهدد وتوعد وضغط وقال لهم : إن سمحتم للغذامي بالبقاء فسيتحول النادي إلى بؤرة حداثية، ودار على الأعضاء واحداً واحداً ولكن دون جدوى، ثم سجل بخط يده اعتراضاً مكتوباً في ذيل المحضر يحتاج فيه على دخولي للنادي - والمحضر ما زال موجوداً ضمن سجلات النادي - . وبدأت قصة بينه وبين إدارة الأندية حيث ساعده الأستاذ عقيلان، وظلت القضية فيأخذ ورد قرابة سنتين، ولكنني كنت أمارس عملي في النادي عضواً، بل صرت نائباً للرئيس، وقد كانت الأنظمة في ذلك الوقت تعطي المجلس المنتخب حق اتخاذ القرارات. وهذا ما ثبتي في النادي، ولو ترك الأمر لمدير التعليم وسنته لما كنت في النادي، ولقد قاوم الأستاذ أبو مدين كل الضغوط عليه لإبعادى، وانتهى الأمر باستقالة مدير التعليم وإعلانه حرب عصابات على النادي من الأحراس.

وإن كنا نم نأبه بحرب مدير التعليم إلا أن حرب عصابات أخرى ابتدأت بيني وبين الأستاذ عقيلان، وكانت قد ألقيت محاضرة في النادي الأدبي في الطائف، بعنوان (الموقف من الحداثة) عام ١٤٠٣ / ١٩٨٣ أثرت فيها مسألة النسق المحافظ والمضاد للتتجديد من القديم حتى اليوم. ولقد أشعّلت المحاضرة

وتيرة السجال بيننا، إذ اتصل بي الأستاذ عقيلان بعد أن رأها منشورة في جريدة الجزيرة، وحاول تحسيني أن هذا مضاد لروح هذه البلاد وأن الأندية هي لتعزيز المحافظة وليس لتسريب الحداثة، وقل إنه سيرد علي بمحاضرة في نادي أبه، التي هي كتابه عن (جناية الشعر الحر)، وقد تضافر هذا مع معركة صارت لي مع الدكتور إبراهيم الفوزان في جريدة الرياض حول الحداثة والعاد و والنقد. وكانت موضع أحاديث بيننا في كل زيارة يقوم بها الأستاذ عقيلان للنادي، وكان من عادته القيام بجولات تفتيشية دورية على الأندية، وفي كل زيارة له تثار النقاشات بيننا حتى لقد خشي من حضر معنا مرة أنها ستشابك بالأيدي، ولمن أنسى مجادلة صارت في مطلعه في الكورنيش حضرها موظفان من الرئاسة كانا في صحبته، ولقد تدخل أحدهما شارحا لي أن الأستاذ محتبب وأنه مخلص ويريد النصح فيما يقول ويحسن بي أنأشكره وأن أدعوه له، لا أن أجادله. ولقد دعوت الله للجميع ثم واصلت حواري.

- 3 -

لا أنت حداثي ولا أنا تقليدي

بعد صدور كتاب (جناية الشعر الحر) للأستاذ أحمد فرج عقيلان (1403 / 1983) حصلت ردود فعل قوية من شباب الحداثة الذين اعتبروا الكتاب هجومياً وتحريضياً، وكان أشد المقالات وأقواها هو مقال عبد الكري姆 العودة الذي وصف صنيع عقيلان بالمكارثية وطالب وزارة الإعلام بالتدخل لحسن الوضع، كما

عقدت جلسة في النادي الأدبي بالرياض جمعت المؤلف مع الحداثيين لمناقشة أفكار الكتاب، وكان الأستاذ عقيلان مستاءً من تلك الجلسة حتى إنه كان يحمل في جيبه صورة لمجرعة المناقشين تظهر فيه وجوه فتية شباب مرد، ظل الأستاذ يعلق عليهم في جلسة لنا في جدة ويتحسر على مطاف طاف به ليكون جليسًا لهؤلاء الأغرار ويتحسر إذ لم ينافشه أحد من عليه أهل الأدب، ولم يجد مني تعاطفًا في هذه المسألة، وكان يود ذلك ويطلب منه، إذ كان يراني خصماً وصديقاً في آن، وهذا صحيح، غير أنني لم أكن لأميز في المعرفة بين صغير وكبير، وكم من صغير غير مجرى التاريخ. وهذا الأمر كان دوماً من قضايا معارضي الحداثة الذين ظلوا يربطون ما بين السن والفكر، ويررون أن الفكر مشروط بكبر السن، وهذه - كما نرى - هي سمة نسبية ترى أن الأكبر هو الأعلم، وأكبر منك بيوم أعلم منك بسنة، والأول هو الأفضل، إلى آخر ما تتضمنه الثقافة النسبية من ترسيخ للنسق وتأكيد عليه، ولقد فصلت القول عن ذلك في كتاب (النقد الثقافي) الفصل الثالث والرابع.

في كتاب عقيلان يتضح الضاغط النسقي عبر تصور للشعر على أنه هو القيمة العليا للأمة، وأن أي مساس بالنمط الشعري لن يكون تغييراً ذوقياً فحسب بل هو مساس بالتراث ذاته. والتراث هنا يعني القيم كلها من الدين إلى الحضارة بكل تجلياتها، وكسر الذوق الشعري سيكون بمثابة كسر لعمود الأمة، وسيكون مؤامرة استعمارية، ولذا فإن الشعر الحر - حسب دعواهم ودعوى الأستاذ عقيلان - ولد في الدول العربية التي تعرضت للاستعمار مددًا

طويلة مساحتها عقول أبناء الأمة حتى صاروا طابورا خامسا ينهش في جسد الأمة. وغطاء هذا الجسد ولحمته الشعر. والطريف أنهم لم يفكروا أن شعراء المحافظة أيضا قد ظهروا في البلدان ذاتها، كما أن دعاة التهضة ومحققي التراث كانوا كذلك.

تجري الغفلة عن أسئلة النوازع والأسباب ودراسة التغيرات الحضارية لأن المناوين للحداثة لم يكونوا ينطلقون من منطلق تحليلي عقلي، ولكنهم يتكلمون بلسان النسق بوصفهم حراسا للثقافة وليسوا دارسين أو محللين.

وفي مرحلة عقيلان كانت الصيغة المستعملة هي (الشعر الحر) ولم يشع بعد تعبير الحداثة. وفي كتابه أشار إلى أربع عشرة جنابة جناها الشعر الحر على الثقافة العربية، وهي جنابات تراوح في خطورتها، وقد يأتي بعضها ساذجا مثل عدم صلاحية الشعر الحر للغناء، أو أنه لا يعلق بالذاكرة، وأنه يخلو من الطرائف والدعابات. ولو تركنا هذه الملاحظات الساذجة ونظرنا في الملاحظات الأخرى لوجدنا أن كتاب عقيلان يضرب على مراجع حساسة لدى القارئ العربي، خاصة حينما يركز على معول هدم موجه مباشرة ضد اللغة الفصحى، وأن هناك علاقة بين دعاته ودعاة العامية في لبنان ومصر، ورواده مشبوهون في ماضيهم وفي نوایاهم، وهذا يجعل اللغة العربية مستهدفة، وقد يصل الأمر إلى القرآن الكريم. وأشار إلى احتقار دعاته للتراث العربي وتهجيمهم على القدامي.

ومن الواضح أنه كان يهدف إلى استثار الناس ضد هذا الشعر عبر محاولته تحريك الحس القومي وتنبيه الناس للمستعمر وما في

ذاكرة الأمة من تخوف عميق من وجود مؤامرة تستهدف كيان الأمة. ولذا فسيكون الشعر الحر هو الخطاب الاستلابي والاستعماري الجديد الذي سيجري عبره استعمار الذوق العربي وقطع صلة العرب مع ماضיהם.

ويقترح عقylan حل المشكل بأن تتم مقاطعة صحافية لهذا الشعر، ولعله لو علم أن الرئيس العراقي أحمد حسن البكر قد أصدر في السبعينات أمراً جمهورياً بمنع نشر الشعر الحر في الصحف العراقية، لطرب لهذا طریاً غير محدود.

لقد كان لكتاب عقylan صدى كبير في حينه، وكان حدث العام، وكان يستحق الوقفات حوله، ولقد جرى الرد عليه صحافياً، ونحن نرى هذا الكتاب مؤشراً على النسق الثقافي الذي يتخذ مفهوم (الأوائل)، وهو مفهوم قديم أخذ به الأدمي للرد على أبي تمام، وهو أبعد من الأدمي، لأنه في صميم البنية الثقافية العربية، ولقد أشرنا في الفصل الأول عن حركة النسق في الدفاع عن استقراره وديمونته، وذلك بالتشكيك بدعاة التغيير، والطعن بخطابهم، ثم بالرکون إلى أفضلية الماضيين، وهذه آلية للرد على دعاة التغيير في التاريخ كله، وليس من بنات أفكار معارضي الحداثة.

وفيما يخص المرحوم الأستاذ أحمد فرح عقylan فإنه أستطيع القول إنه خصم شريف إذا ما قيس بمن جاءوا بعده، فهو لم يسع إلى توجيهاته اتهامات شخصية مباشرة ولم يستعد السلطة والمؤسسة الدينية على الشباب، وحينما اشتدت الحملة ودخلت فيها قوى موغلة في العدائية والكيدية رفع يده وأحرز قلمه، وقد أبلغني

مراها عن استيائه من تطورات الموقف من الحداثة عندنا، وهذا ما جعله ينأى بنفسه عن معركة لم تعد نظيفة.

لقد ظلت الصداقة بيني وبينه متواصلة، وظل الحوار اللاذع بيننا، ولقد رغب مرة في ندوة صارت في أبها، عام 1409هـ/1989م أن يقوم للتعليق علي، وكان ينوي أن يقول إنه متهم بالتقليدية وليس هو كذلك، وأنني أنا متهم بالحداثة ولست كذلك، وما عقبان تقليدي ولا الغذامي حداثي، وأراد أن يضع لي قوله مصطلحاً ينأى بنا عن هذه الثنائية، وظل يعتقد أنه أقرب إلى من أصحابي، غير أن رئيس الجلة لم يعطيه فرصة للتعليق، ولقد ذكر لي ذلك بعد انصرافنا من المحاضرة.

وفي هذه الندوة كنا على الغداء في فندق البحيرة في أبها، وكان هو على طاولة مع صحبه، وكنت أنا مع جمع من صحبي، وفجأة التفت إلي عبر الطاولة الفاصلة بيننا وقال بصوت سمعه الجميع، يا عبد الله إن المرء يحشر يوم القيمة مع من أحب، ولا أود لك أن تحشر مع رولان بارت، قالها وكأنما أراد أن يسمعها الجميع كله. فرددت عليه مباشرة بأن قلت : وأنت تحب امرأ القيس، ولا أظنك تود أن تحشر معه. فسكت رحمه الله. وما أقول إلا إنه صديق أثرى لقاءاتي معه بالحوار والمقالب والحيوية، ولقد أوقعته في أبها في مقلب لا ذع ن أرويه أبداً لأنه طلب مني ألا أبلغ أحداً به، ولقد وعدته بذلك. رحمه الله وغفر لنا وله.

الفصل السابع

ظهور المثقف وهجرة الريفي

- ١ -

الخميرة الاجتماعية

في السبعينيات الهجرية (الخمسينيات العيلادية) اتخذ الملك سعود أمراً بنقل الوزارات إلى الرياض، وكانت من قبل متوزعة على مكة المكرمة وجدة والطائف، وهذا النقل أحدث هجرة جماعية منظمة لطبقة من الموظفين وعائلاتهم، ولهذه الطبقة تركيبتها المهنية والثقافية والاجتماعية المختلفة عن التركيبة الاجتماعية في الرياض، وقد جاءت المجموعة بعاداتها ولباسها ولهجتها ونظام معاشها وأسلوب عملها، وكل ذلك يمثل لغة جديدة وشفرة مختلفة بدأت توطن نفسها في داخل سياق مدينة الرياض.

وأول مظاهر التناظر السياقي هو في العلاقة مع المجتمع إذ انفصل الموظفوون عن مجتمعاتهم الأصلية في مدن الحجاز وبدأوا احتكاكاً مع مجتمع الرياض، وفي تلك الفترة كانت الفروق الاجتماعية جذرية، وتكتشف عن درجة جذريتها ما بين اللهجات من اختلافات شاسعة حتى ليصبح التفاهم بين الأطراف مجالاً

للتندر والتعجب، عبرت عنه تمثيلية لعبد العزيز الهزاع، عن مسافرين في الطيارة وقعوا في المشكل اللغوي اللهجوي، وهم كلهم سعوديون ولكن من مناطق مختلفة.

واللغة هي الإنسان، ولذا فقد جاءت إلى الرياض مجموعة لغوية بما في ذلك من سياق ذهني وثقافي اجتماعي مختلف، وكانت في الغالب من الطبقة المدنية الحجازية ولديهم نصيب من التعليم والمهنية الوظيفية ما يجعلهم فئة ذات تميز وخصوصية. ولقد حلوا في الرياض دفعة واحدة وفي وقت واحد، وكأنما هو افتتاح اجتماعي مفاجئ، وجرب وضعهم في حي الملز شرق الرياض، وبنيت لهم بيوت ذات طراز خاص، مبنية من الإسمنت والحديد وبنظام واحد، موزعة في شوارع مفتوحة، وتكون مع ذاتها عالماً خاصاً شبه مغلق، وتحول التجمع وكأنما هو معرض فني أو تجاري، وهو في حقيقته معرض ثقافي اجتماعي، ولا شك أنه قد أثار ملاحظة المدينة المحافظة وتحول في نظر الناس إلى مكان ذي خصوصية فثوية منفصلة، ولقد روى لي أحد الأصدقاء مرة طرفة تدل على هذه النظرة، وذلك أن رجلاً يسكن في حي دخنة وسط الرياض، وكان مقصراً في أداء صلاة الجمعة، إذ نفونه بعض الأحيان، وهذا جعل جماعة الحي يأتون إلى منزله ليقولوا له : من لا يريد الصلاة مع الجماعة فعليه أن يبحث له عن بيت في الملز وليس في دخنة.

هذه طرفة تشير إلى التصور العام لمنطقة الملز بوصفها بيئة ثقافية مختلفة، وهذا ما أنسى احتكاكاً اجتماعياً حياً بين نمطين من الحياة، نمط محافظ ساكن وآخر محكوم عليه أن يتتحول ظرفياً

وثقافياً، مذ غادر أمكنته التقليدية وحل في مكان جديد تحكم فيه قوانين جديدة، وتفرض عليه تكوين علاقات معاشرة وعملية ولغوية جديدة تستجيب لمتطلبات المتغير الظرفي.

وفي الوقت ذاته بدأت تأتي إلى الرياض هجرات جديدة من شباب أخذ أطرافاً من التعليم، وجاء من الأرياف باحثاً عن وظائف في هذه الوزارات الجديدة، والتي شاع خبرها وصارت تغرى الناس بما إنها مصدر رزق جديد، وكذا بدأت أعداد من الطلاب يحضرون للدراسة في الجامعة التي أنشأت في تلك الفترة وكانت في المثلز أيضاً.

وهذا شكل تكويناً اجتماعياً ذا خصائص متماثلة من حيث الانفصال عن العصبة العائلية التقليدية، ومن حيث التطلع إلى نمط من المعيش غير المعتمد في بيته الأولى، ثم من حيث الإدراك الحسي والعملي بأن الناس صاروا في (وطن) وهذا الوطن صار يمثل أمامهم بكل مكوناته الفنية، وهو أول امتزاج وطني حسي، لامست فيه اللهجة اللهجة، والسلوك المسلط، والملابس الملبس، وتصادحت الأيدي، وصارت الوحدة الشعورية، إذ شابهت ظروف الناس، الذين هم مهاجرون أو مغتربون بما أنهم لم يعودوا مع أهاليهم التقليديين.

في تلك الفترة ظهر الوعي الوطني العربي سياسياً وثقافياً مع تباه الحس القومي في الخمسينيات، ومع الكتب والمجلات والإذاعات التي كانت هي السمر والتجمع المسائي لهذه الفئة التي امتزج عندها الحس الوطني مع الحس القومي والوعي الثقافي مع الوعي السياسي، وال الحاجة الوظيفية مع التطلع الاقتصادي، وتشكل

من مجموعات الموظفين والطلاب في الملز نواد وتكوينات، وصاروا يشاهدون الأفلام في نواد خاصة، وينجتمعون في مجتمعات ملتزمة، وصارت الملز منطقة ثقافية واجتماعية حية تختتم فيها تغيرات ذهنية عميقه جداً يتغير معها كل شيء في التصور والسلوك، ولقد ساعد على ذلك اختفاء الرقيب الاجتماعي، إذ إن الجميع كانوا بعيدين عن بيئاتهم الأصلية، وهذا حرر تصرفاتهم من ضوابط التقاليد المحممية اجتماعياً، ولذا راحوا يؤسسون لأنماط حياتهم، حسب دواعي الظروف، من دون حواجز، في حين أن الرياض التقليدية ظلت تنظر للملز على أنه حي له شأنه الخاص ولا شأن للمدينة المحافظة به.

في هذه البيئة بدأت الحداثة الاجتماعية في الملبس والمسكن واللغة، إذ بدأ الناس يتخلون عن لهجاتهم الخاصة ليندمجوا في نوع من اللهجة المدنية المخلوطة بالفصحي والمقتربة منها حتى تكاد تكون فصحي محكية. وبدأت عادة القراءة والاطلاع، وظهر المثقف في مجتمعنا بعد أن صار الناس يسمون من يقرأ الكتب والجرائد ويستمع إلى الإذاعات ويتكلم عن شؤون العالم، ويلبس ثياباً نظيفة مكونة صاروا يسمونه مثقفاً، ومن الطرائف أن لبس النظارة لم يكن دليلاً على قصر النظر بمقدار ما هو مظهر ثقافي يدل على كثرة القراءة والتمدن.

ظهر المثقف مرتبطة بظهور الوزارات والوظائف ونشوء جيل من طلاب الجامعة والكليات، ومتضاحباً مع ظهور الوعي القومي في الوطن العربي، ومع مجيء جماعات من الخبراء والمدرسين والأطباء العرب للعمل في مدن المملكة، وكان للوحدة الوطنية

وتحسن الظرف الاقتصادي بعد اكتشاف النفط، كان لذلك كل دور مساعد وقوى، غير أن الخلية التي تكونت في الملح فعلاً كانت علامة في التغير الجذري والتحول من المحافظة المغلقة إلى الانفتاح الاجتماعي، وكان هذا يمثل الحداثة الاجتماعية، وأسس لقيام نموذج للمثقف في مجتمعنا، وهذه خطوة جذرية في حكاية الحداثة⁽¹⁾.

- 2 -

ظهور المثقف

أشرت إلى التكوينات الرمزية التي احتواها حي الملح في الرياض بدءاً من السبعينات الهجرية (الخمسينات الميلادية) حيث جماعات الموظفين وطلاب الجامعة والكلبات، وحيث المزيج الاجتماعي المهاجر عن مواطنه ليجد لحمته الجديدة المصطنعة من الواقع الظري والمتغير البيئي، مما أفرز جواً ثقافياً ذا وعي خاص.

حدث هذا في الملح في الرياض ليتحول بعد ذلك إلى نمط يتكرر في كافة المدن السعودية، الكبيرة منها والمتوسطة، إذ تصاحب تكوين الإدارة وتأسيس المدارس مع تكوين طبقة عاملة من الموظفين والمدرسين ونجباء الطلاب إضافة إلى الوافدين العرب الذي جاءوا للعمل في بعض هذه الحقول، حيث تشكل

(1) أسجل شكرًا خاصاً للأستاذ يوسف الكوريت الذي استفادت بعض معلوماتي عن تلك الفترة من حديث خاص لي معه عن ذكرياته في الملح.

من ذلك فئات ثقافية وخمائر اجتماعية جديدة في كل مدينة سعودية. مثلما حدث تمازج معاكس في مدن الحجاز حيث كان هناك طبقة مدنية شبه تقليدية، وكانت ذات تكوين مدني وتجاري خاص، وكانت منفصلة عن باقي السكان من بدو وريفيين، غير أن ظهور المدارس وبروز الحاجة لموظفي ولو من أهل الخدمات البسيطة جذبت أعداداً من الأرياف والقبائل للعمل وللدراسة في مكة بشكل رئيس ثم في الطائف، وهذا شكل مزيجاً مماثلاً لذلك الذي قلنا عنه في الملز، حتى لقد صار هذا المزيج هو النمط والخديعة للتشكل الجديد. مثلما حدث تشكل مهني وفني ذو تكوين اجتماعي اندماجي من مجموعة العمال في شركة أرامكو في المنطقة الشرقية، حيث تكونت التجمعات من كل التكوينات الاجتماعية بكل تفصيلاتها وخصائصها، وتعزز الشعور عندهم عبر الاحتكاك المباشر بالأجنبي والأمريكي خاصة، حيث تجري المقارنات وتتضاعف التمييزات، وهذا أحدث ضرورة التكافف والتكتل. كل هذه أمور شهدتها مرحلة الخمسينيات وشكلت خديعة اجتماعية مطردة الحدوث بصيغة شبه مستنسخة لدى الجميع.

ومن هذه الخمائر بدأت القيم الاجتماعية تتغير حيث بدأ الفرد يؤمن له وجوداً معتمداً على ذاتيه وليس على العصبية القبلية أو العائلية، وذلك أن ظهور الوظيفة والمنافسة عليها دفع إلى كشف المواهب الخاصة حتى لا يضيع الفرد أمام عمله كمكتسب فردي، وببدأ الفرد يعول أهله بعد أن كانوا يعولونه أو بالأحرى (لا أحد يعول أحداً - كما هو شأن القرف القاسي)، ومن ذلك التغير نشأت فكرة العمل بقيمته النظامية والرسمية.

ثم بدأ الوعي بالأَخْر وبأن الفرد لم يعد قيمة في عصبة ولكنه مواطن في وطن، ومع الوعي الثقافي بما هو جار في الثقافة العربية في حينه من وعي بالاستقلال وتحرر من المستعمر، ثم وعي بالاقتصاد الوطني والتحديات العالمية، في هذا كله بدأ يظهر المثقف، وكانت الصور سابقاً تحصر الثقافة في الأدب، فحسب، كما إنها تحصر الأديب بفئة محددة من أبناء مكة، وما عدا ذلك فهو جهل مسلم به. ولا يتورع المرء أن يقول عن نفسه أنا جاهل كتير اجتماعي للقبول به ومعداته كتقدير لظرفه.

لقد كانت الوظائف وصفة الأديب محصورة بفئة قليلة محددة تعلمت في الأصل في مدارس الفلاح في مكة وجدة، وصار لها صدارة في المجتمع لكونها المتميزة بين أميين، ومعهم بعض أشخاص عادوا من المهاجر في العراق والشام ومن يومبي في الهند، وهم من النجدين المهاجرين في الأصل، وصار هؤلاء مع أهل الطليعة لأن لديهم بعض علم. ولكن الريف جاء أخيراً ليكتب صفحة جديدة في التغيير والتغيير.

أخذت الصيغة القديمة تتفكك ونشأ المثقف في مجتمعنا، وبدأت الثقافة تأخذ بعدها ذا وعي اجتماعي وسياسي، ولم تعد مقتصرة على الأدب ومطالعة كتب الأدب، فحسب. وساعد على التغيير عن ذلك ظهور الصحافة، وقد كانت موجودة من قبل غير أن فترة الخمسينيات شهدت ظهوراً قوياً لصحافيين مغامرين لم يكن لهم مال ولا وجاهة عصبية ولا خبرة سابقة غير طموحهم الوطني، وظهرت صحف في جدة كالأخضراء والراند، تنافس صحف أهل الواجهة، ومثلها صحف في الرياض والدمام، وكلها

لشباب مغامر جاء من الريف يطلب الرزق أولاً ثم تحول إلى مثقف وطني ذي حس مغامر وإصلاحي، ونشأت (المقالة) الصحفية، التي هي عالمة على الوعي الفردي، بما تضمره في عميقها من خطاب ذاتي يفصح عن الذات وعن المضمون مما يجعلها عالمة على نشوء الفرد والفردية، وهذا ليس بالأمر العادي في مجتمع محافظ وتقليدي أهم ما عنده هو الستر والرضا من جهة، والانصياع للجماعة من جهة ثانية.

إن ظهور فن المقالة كان تغيراً نسقياً في موقف الفرد من نفسه وفي علاقته مع العالم، ولقد كان الفرد خلية في عصبة يترك القول فيها إلى سيد القوم، وهم لا يسألون على ما قال برهاناً، غير أن فن المقالة جاء ليغير صيغ التعبير ويقلب لغة المجاز التي كانت شعرانية وطبقية، ومن ثم صارت المقالة أساساً لتشكيل رأي مستقل وفردي، وهذا هو النمط إذ يأخذ بالتغيير.

لقد كان ظهور هذا المثقف حدثاً نوعياً في ثقافتنا ومع مرحلة أعقبت مرحلة التأسيس، وهو مثقف حداثي - ولا شك - غير أن وعيه بهذه الحداثية لم يكن متحققاً لا في نفسه ولا في أطروحته، وإن اتجه للإصلاح الاجتماعي إلا أنه لم يكن مهيأً للإصلاح الفكري والعقلي، فهو مثقف ظرفي، أي أنه ناتج عن حاجة خاصة به كفرد من حيث كسب رزقه أولاً ثم من حيث تصدّيه للواجب الوطني بعدها لذلك، ولكنه لم يكن على وعي كامل لكي يتحول ذلك إلى مشروع فكري ونظريّة اجتماعية أو تقديمية أو إيداعية، ولذا ظل عمله تراكمياً وعددياً حتى لا تكاد تتحصى عدد المقالات التي كتبت من ذلك اليوم وما بعده، ولكنها كلها لا تشكل أطروحة

يمكن الركون إليها والبناء من أساسها.

لذا ظلت الثقافة ناقصة في وعيها وفي تكوينها الجذري، ولم تحول إلى حداثة حقيقة، ولكنها - ولا شك - قد أسهمت في تنوع الصورة الاجتماعية وفي خلق جو من الحس الوطني والوعي المستقل، وساعدت على ظهور حس حداثي عند جيل الشباب الذي نلا ذلك الجيل، غير أن الجيل المؤسس لهذا ما لبث أن مارس القمع والرفض لأجيال الحداثة اللاحقة، وعلى الرغم من كل الحس الوطني إلا إن ذلك الجيل لم يكن مهيناً لتبني حداثة حقيقة وصريحة.

لهذا فإن دور تلك الطبيعة ظل محدوداً وظللت تستقبل الظروف بردود فعل محافظة، وإن كانت العصبية والطبقيات الاجتماعية قد تعرضت لهزة قوية في ظهور الفرد كقيمة عمل إلا إن العصبية عرفت كيف تعود والطبقية فرضت نمطها بطرق متعددة على الرغم من ثقافة العمل والوظيفة، وعلى الرغم من قيم التعليم والاقتصاد. كل ذلك لأن وعي التحديث كان أقل بكثير من أن يكون قادراً على تغيير جذري يقطع مع النسقية المترددة.

ولكتنا نظل نقول إن هذه صورة لتحول اجتماعي مهم، وإن ثم يكن جذرياً فإنه مرحلٍ وتطورٍ دفع بالمجتمع بضع خطوات، وتحسن معه صور كثيرة، سنعرفها ونتبينها لو تصورنا حالنا قبل زمن التحول ذاك.

- 3 -

هجرة الريفي

من المعتمد أن يتنقل الريفيون إلى المدن لطلب العيش، غير أن نقلة أخرى أخذت تحدث وهي النقلة الثقافية، وسأروي قصة علي العمير - كما رواها بنفسه - وهي حكاية ذات دلالة رمزية، فعلي العمير فتى من الجرادية، وهي فرية في الجنوب من أعمال جيزان، ولد عام 1357هـ/1938م وفي قريته تلقى العلم في كناتيب وحضر حلقات المشايخ، ودرس في المعهد العلمي بسامطة، ثم جذبته أنوار المدينة فاتجه شمالاً نحو مكة المكرمة، وهناك تفاجأ بأن رأى رجالاً مثل محمد حسين زيدان والعادوضياء، وانبهر إذ رأهم أحياء يتكلمون ويتصافحون ويضحكون. لقد ذهل الفتى إذ رأى مؤلفين أحياء، وهو الذي تعود أن يقرأ على أغلفة الكتب التي تعلم عليها في القرية، تعود أن يرى سنوات الوفيات لكل مؤلف درس كتابه، مثل ابن مالك في الفيتة، وابن عبد ربه والأصفهاني وابن جني، كلهم أموات وارتبط التأليف والكتاب في ذهنه بالأموات، أما في رحلته هذه إلى مكة فإنه يكتشف مؤلفين أحياء، وهذا ما أربك تصوره، ثم زاد من ذلك أن رأى مجلة مصرية فيها صور مؤلفين آخرين كطه حسين والمازني والعقاد والزيارات، ورأى وجوبهم مائلاً أمامه في صورهم المنتشرة، رأى نظارة طه حسين وتكشيره العقاد وأناقة الزيارات، وراح يلمس الصور بيده، إذ لم يبق إلا أن تمد له أيديها بالسلام، أو تتكلم معه بالتحية.

دار رأس الفتى دورات وتعجب حتى لفد ظن في لحظات أن

ابن جني وصحابه سيخرجون إليه من أحد أبواب الحرم المكي مسلمين ومداعبين ليقولوا له إن التأليف خلود وحياة، وإن المؤلف لا يموت، وبذا له الأمر خاصية مدنية، حيث في القرية لا يعرفون سوى مؤلفين أموات.

كانت لحظة انبهار لم يقابلها إلا ما حدث له حينما تناول جريدة (أم القرى) ليقرأ فيها، ولقد بدأها من أول الكلمة في العمود الأيمن وواصل القراءة كلمة كلمة باتجاه اليسار، وأحس في لحظة وهو يمرر عينه بالقراءة أن الكلام صار يتقطع، وتحول الجمل من معنى إلى معنى آخر، وتعجب من وجود فراغ بين سطر من هذا العمود وسطر مجاور له في العمود الآخر، وليس هذا شعراً لكي يفصلوا بين الأسطر، ولم يتمكن من تكوين دلالة تجمع ما بين أسطر الجريدة الممتدة على رؤوس الأعمدة، ولم يفهم أن العمود الأيمن يقرأ عمودياً ولم يدرك أن السطر التالي لسراه هو الثاني من تحت، ولقد أخذ منه هذا وقتاً ليس بالقليل لكي يكتشف أن المقال الصحفي يكتب عمودياً، وأنه لا بد أن ينزل مع الكلام لأن يمتد معه في الأسطر المجاورة وأدرك بعد جهد أن السطر في العمود المجاور ليس امتداداً للسطر الأيمن.

اكتشف القراءة العمودية حينما وجد الكلام يستقيم معه إذا قرأ الكلام سطراً تحت سطر، ولكن مشكلة أخرى واجهته بعد أن وصل إلى نهاية العمود الأيمن من الصفحة الأولى، كيف يستمر...! وقلب إلى الصفحة الثانية، ولكن الكلام انقطع، ثم فكر أن يقرأ من بداية العمود الثاني على اليسار من الصفحة نفسها، فاكتشف أن الكلام سار معه وتبيّنت له معالم الصفحة،

واكتشف أن الجريدة ليست كالكتاب، لا في ترتيب صفحاتها ولا في رص مقالاتها، ولا من حيث وجود كتاب أحياء فيها مع تضمنها لصور الناس، حتى لكأنك تراهم.

ثم لا حظ أن أسلوب الكتابة بسيط حتى لكأنه عامي أو حكي تلقائي وهو المتعود على لغة المتنون والأجروميات والشروح العلمية وما تتطلبه من حفظ وتشدد في الفهم، صار يجد كلاما لا يحتاج إلى حفظ، بل إنه يشعر أنه يستطيع أن يقول مثله، وصار يتصور نفسه مرسوما على صفحة الجريدة وعلى عينيه نظارة وبيده قلم، ويظل على القراء بأنف أسم، وتحت الصورة يرسم اسمه : على محمد العمير .

وهذا ما صار فعلا إذ ما لبث أن انتقل إلى الرياض ليعمل في مجلة (الجزيرة)، ثم ليصبح مديرها لتحريرها، وتمتد مسيرته الصحفية من ذلك اليوم ليكون صحفيا محترفا وكاتبا بارزا. وكانت بدايته الأولى مع جريدة الرائد، والرائد كانت مدرسة لكل شباب الكتاب وفاتحة طريق لهم.

هذه حكاية فيها من الدلالة مثل ما فيها من الظرف، وهي مثال متكرر على تحولات الريف إلى المدينة، وما يتبع التحول من تقلبات ذهنية في التصور والرؤية، فالتأليف والإبداع كان نشاطا لغيرنا ونحن نستهلك ما قال الأول ونحفظه، فحسب، كما أنها لسنا مسؤولين عن تغيير أي شيء، ولكن تحديات المدينة ومتطلبات الحياة الجديدة تكشف لنا عن مجالات للعمل ولتحقيق الذات لذاتها ثم لاتخاذ وسائل العصر ومناهجه.

القرية أفقية متجاورة تقوم على العصبة المدموجة ككتاب

مجلد مرصوص الصفحات، بينما المدينة عمودية معقدة العلاقة، لا تقوم على التجاور البسيط، وإنما هي تركيب معقد يحتاج فكه إلى حيل ذهنية مركبة، كما حدث لهذا القروي الذي كشف فروق صفحة الجريدة عن تلك التي للكتاب.

هذه تحولات في الكشف وفي الوسائل، وتحولات التحولات الاجتماعية في الوسائل بشكل سريع و مباشر، لكن التحول الفكري يأخذ شروطاً أخرى لا تسير بنفس سرعة الوسائل، ولذا فإن على العمير اكتشاف الوسيلة الحديثة وتبناها بذكاء وشجاعة، إلا أنه لم يستطع أن يتقبل الحداثة بينما جاءت في صيغة شعرية أولاً ثم في صيغة فكرية بعد ذلك، ولقد رقف ضد الشعر الحر، ثم وقف ضد النقد الألّيمي، بعد ذلك.

ولقد كنت أقول إنه نوع راق من الخصوم، ووصفته مراراً بأنه خصم نبيل، وهو كذلك، وبينه وبينه جدل طويل امتد منذ عام 1402هـ/1982م، وما زال، وهو يتميز بأسلوبه الساخر واللاذع، ولكنه يحترم حقوق المحاجة، وكانت أول محاجة بينما جاءت على شكل رسالة مفتوحة منه إلى تحمل العتاب والسؤال معاً، وحينما أجبته افتح باب للحوار طويلاً ومفيداً ومحترماً.

هذا الريفي المتمدن هو خليط ثقافي من القديم والحديث تحمل قصته معانٍ لقصص عديدة مماثلة من صدمة المدينة واكتشاف الجديد في رحلة التحول من الخيمة إلى الوطن ومن العصبة إلى نسق الكدح الفردي، وتحول القيمة إلى الذات حينما تكتشف ذاتها وتتعرف على عالمها.

الفصل الثامن

ظهور المثقفة

- 1 -

المقالة الراوية

مع مطلع العام الهجري 1385/5/1 (1965م) كتبت خيرية السقاف عمودها الصحفي الأول وهي خطوة أولى لفتاة سعودية، فيها يظهر وجه جديد في الممارسة الثقافية في مجتمعنا، كان ذلك في جريدة (الرياض) ولم يكن ذلك خطوة أولى للكاتبة فحسب بل كانت أيضا خطوة أولى للجريدة ذاتها، ولقد كان ذاك هو العدد الأول للجريدة الجديدة المتسمة بالرياض، وفي ذلك ما فيه من تحالف رمزي بين الفتاة والجريدة، وكانت خيرية هي الاسم النسائي الوحيد من بين حشد من الكتاب الرجال الذين ظهروا في ذلك العدد الأول من الجريدة، وجاءت كلمة خيرية السقاف تحت عنوان (زاويني)، إشارة إلى الخبراء الجدد للفتاة، ولكنه خباء مطبوع بالكلمات، وليس منسوجا من صوف، وهي زاوية تحتوي بها على خصوصية مكتسبة، بما إنها الوحيدة والجديدة والطارئة، وفيها تظهر الفتاة لتملك ضميرها خاصا بها، ولتعبر عن ذاتها، وعن خطوطها الأولى بوصفها أملا ومطمحها.

في كلمات المقالة تلك تبرز الصيغة التعبيرية التي تدل على مفهوم الخطوة الأولى، وما تمليه الخطوة من توجس من جهة ونطّلع من جهة أخرى، تقول في مطلع المقالة:

«مع إشراقة العام الهجري الجديد، ومع كل أمل أن يكون عام سعادة وهناء وسود، ومع صباحه المشرق، تنتفع (عينا وليدنا) الجديدة، فتنفس أول أنفاسها، لتنسم الطمأن من أنفاسها، عبيرا يضوع ليمتد إلى ما لا نهاية ليظل طريقها بالرغبة.. الرغبة الموصلة إلى الغاية المنشودة، تلك هي النجاح».

هذه كلمات كانت خيرية تقولها عن جريدة الرياض، بوصفها تصدر بعدها الأول وبخطوتها الأولى، غير أن الدلاله الأعمق للنص هي عن الخطوة المؤنثة التي تظهر في زاوية خاصة بها والتي تخطو خطوتها الأولى، وصيغة التأنيث تشير إلى الوليدة المنتفنة، ونحن نعلم ما تحمله صورة الوليدة المنتفنة للتو، من تاريخ في الوأد، يجعل تطلع الوليدة إلى مستقبل وإلى نجاح هو رغبة أزلية لها تاريخ من الذكريات الثقافية في أن المؤنث ليس ضمير وجود وهوية بقدر ما هو هامش وجودي منذ الجاهلية الأولى، والصيغة المكررة لتلك الجاهلية.

وإن كانت خيرية السقاف تتحدث في ظاهر أمرها عن جريدة الرياض بخطوتها الأولى، فإنها تتكلم عن مؤنثة بضمير وتاريخ وذاكرة مؤنثة، وخيرية هي الوحيدة من بين كتاب العدد التي تتكلم عن خطوة أولى وعن وليدة بعيون وأنفاس، أي أنها تجسد الذات المؤنثة لنكون وجودا حيا ولم يكن لهذه الولادة الجديدة من

حضور ذهني لدى الكتاب الرجال، كما لم تكن لها عيون وأنفاس، أي أنها عندهم لم تكن كائنا حيا.

يجب ألا ننسى هنا أن هذا الظهور في ذلك الوقت يتزامن مع طلائع تعليم البنات عندنا الذي بدأ قبل هذا التاريخ بثلاث سنوات، أي أنه يتوافق مع أولى بدايات الأبجدية في مدارس البنات، ولذا فإن مقالة بقلم بنت تسجل اسمها مع رجال الكتابة والقلم هو إعلان لهذه الأبجدية المؤنثة، وهو ميلاد جديد، ميلاد حي بعيون وأنفاس، وهو : أمل وسعادة وهناءة وسؤدد. ميلاد بأربعة وجوه، وكلها زخم من التطلع والأمل، يتدرج من مجرد الأمل إلى السعادة بوصفها رسوخا للأمل وهو هناءة بما أنه تحقق ذاتي، وهو سؤدد في الأخير لأنه سيكتب تاريخا جديدا للمرأة في مجتمع همش المرأة على مدى طويل، وحرمها من التعبير الذاتي. وهاهي الآن تملك زاويتها الخاصة بين زوايا الفحول.

ثم تشير خيرية في المقالة ذاتها عن الترابط بين كتابتها وبين الوليدة الناشئة، في تعبير يحيل إلى الذات والمؤنث عبر تأثير

الحدث ذاته. ثم تقول عن وعي بشمن الخطورة:

«وفي السير دائما رغبة..»

وفي الطريق دائما عثرات..»

وفي النهاية دائما هدف..»

وللهدف الكثير من العرق، والكثير من الجهد، والكثير من الاحتمال، وهو وفي طريقه وعبر السير إليه بحاجة إلى ينابيع من الأمل لا تنضب، بحاجة إلى نبع عميق من الثقة لا يجف، بحاجة

إلى تصميم جبار لا يتزعزع، وبالأمل الذي لا ينضب، وبالثقة التي لا تتزعزع، وبالتصميم الذي لا يتهاون».

تردد في هذا المقطع عبارات السير والطريق والهدف مصحوبة بالرغبة والعثرات والعرق والجهد، مع الأمل والتصميم والثقة. وكلها تعبيرات تاريخية نسقية تكشف المخبوء الذهني عن مسيرة صاحبها تاريخ من الإخفاق في ذاكرة مملوئة بالوأد والتهبيش، ولذا جاء الخطاب هنا متقمصا لغة هذه الذاكرة التاريخية وضواحيتها النسقية، وهذا ما صبغ مقالة خيرية في العدد الأول من الجريدة، حيث هي خطوة مؤثرة تعني الأنثى دلالتها وهي دلالة لا تحضر في أذهان الرجال الذين خلت مقالاتهم من أي دال رمزي.

وتحتدم مقالتها بالقول :

«أمد أول خطوة لتنزيل آثارها على جزء من صفحات (الرياض) كلمات (مطبوعة) في زاويتي، وللرياض مزيدا من الدعوات، وللقراء والقارئات كثيرا من الأماني».

هنا تظهر الإشارة إلى (القارئات) بجانب القراء، وهي إشارة لها دلالاتها الخاصة، فهي تحمل الوعي بوجود قارئات لهن الحق في أن يوجه إليهن الخطاب، وهي في الوقت ذاته أمان بالنسبة للقارئات لأننا في ذلك الوقت لم نكن نملك في مجتمعنا قارئات، وأفضل البنات، في ذلك الوقت، هن من كن في السنة الثالثة الابتدائية، ولم تتشكل قاعدة ثقافية نسائية بعد. غير أن الكاتبة تتكلم بلغة المستقبل والأمل ولغة الخطوة الأولى.

في مقالة خيرية السقاف تنفتح صفحة جديدة في ذاكرتنا

الثقافية حيث تظهر المثقفة سابقة جيل القراء، وتظهر الكاتبة قبل القارئة، وتفتح خيرية بخطوتها الرمزية المتقنة بخطوة الجريدة لتبداً مشوار التعبير والإفصاح المؤنث، ولتحتل زاوية صغيرة بجانب زوايا الفحول، وتمثل الزاوية بصغر حجمها عالمة على موقع النساء من عالم الرجال، ولكن درجة الترميز فيها وشحتها الدلالية يفوق بتوترها كل جهورية التعبير المذكر فيما جاورها من مقالات، ولم تكن خيرية هي الاسم المؤنث الوحيد في صف تلك الأسماء، فحسب، بل هي التي ثبت اسمها من بين الجميع حيث اختفت مع الزمن أسماء الرجال الذين كتبوا في العدد الأول من الرياض، وبقيت خيرية لتكون عالمة إبداعية متعددة ومتعددة وثرية ومتواصلة العطاء، وكل ذلك دلالة على الخطوة وما تكتنزه من رمزية عالية صارت وقوداً حياً لخطو طويلاً وعميقاً، وسأقف على تحولات الخطاب المؤنث وتاريخية هذا التحول.

ولن أنسى الإشارة إلى الشاعرة ثريا قابل كأول فتاة سعودية تكتب الشعر وتنشر ديواناً (عام 1963) ولقد أحدث ظهورها ضجة من المناورة وحدثت معركة طويلة بين العواد مناصراً لها ومفضلاً إياها على أحمد شوقي وعبد العزيز الربيع المعارض لذلك، كما أن لخيرية السقاف ظهوراً سابقاً على هذا التاريخ في الصحافة المحلية ولكن زاويتها هذه هي العامل الرمزي الثقافي، بما يصاحبها من أجواء ودلائل.

- 2 -

الخفار وظهور القارئة

العلم للرجال والجهل للنساء. لا شك أن هذه معايير ثقافية متواترة منذ القدم في الثقافات كلها وفي الأجيال كلها، عالمياً وعربياً، وكان لنا نصيحتنا الوافر منها. وليس يوماً منها يبعده، وكم كانت دهشتي لا تقف عند حد في يوم من عام 1385هـ (1965م) حيث كنت مع مجموعة من زملائي الطلاب نسكن في بيت على أطراف حلة العبيد، في وسط الرياض، وفي ذات عصرية كنت أمر عبر أحد الشوارع، فشاهدت فتاة قد تكون في العاشرة من عمرها، وبين يديها جريدة مفرودة على عتبة الباب، نعم جريدة مفرودة على العتبة شامخة الصفحات، كانت الفتاة محجبة ومعها عدد من الصبية، وتجلس على طرف عتبة الدار، والجريدة مفرودة بين يديها، كانت الفتاة تقرأ في الجريدة بصوت مسموع، ومن حولها الصبية يستمعون.

كان ذلك بالنسبة لي منظراً باهراً ولافتاً، فتعليم البنات في تلك السنة لما يبلغ مراحله الأولى، ثم إن منظر فتاة في الشارع تقرأ جريدة كان حدثاً غير عادي، ولقد بلغ مني الانبهار مبلغاً كدت أذهب بسيبه إلى الفتاة محيياً، ولو صرخت بالناس والحرارة في تلك العصرية معلناً لهم عن كشف مذهل وتحول اجتماعي لافت لكنه هذا فعلاً هو ما شعرت به لحظتها.

تذكرت مع هذه الصورة صورة (الخفار)، وهو عادة اجتماعية كانت سائدة في مجتمعنا - في عزيزة كما أعرف، ولعلها عامة في كل المدن -، والخفار هو حفل إعلان عن التحجب، وذلك لأن

البنت إذا ما بلغت التاسعة من عمرها، أو حولها، أخذوها في تطوف في الشوارع مع جمع من البنات ومعهن نساء راشدات، ويقوم الجمع بالدوران في الشوارع والسوق التجاري، مرددات بعض الأغاني ومتزينات بأحلى الزينة، يجري ذلك في الصباح المتأخر أو الضحى وبعد هذا الدوران يدخلون البنت إلى بيتهما، ويتناول الجميع رجبة تقليدية معتادة في حفلة بهيمة كأحد عادات المجتمع وتقاليده المتوارثة، وهذا الدخول إلى البيت هو دخول نهائي للبنت المحفورة، وكأنما هو إيداع رسمي، وهو إعلان عن البلوغ والخبر، ولا تخرج البنت بعده للشارع، ولا تكشف لغير محرم، وتبقى إلى أن يأتيها الزوج أو المنيه. وبحظر الخروج إلا لمناسبة ضرورية، وإذا استوجب الأمر فإنها تخرج في الصباح الباكر قبل انتشار النور، وتعود مع الغروب، حيث تسمى هذه الخروجة بالتصبيح، ويقولون إننا سنصبح عند أقاربنا الفلانين اليوم، وذلك لارتباط الخروج بالصباح. كانت هذه حفلة اجتماعية شائعة بين الأسر المدنية وهي العائلات الميسورة، بينما يختلف الأمر عند الفلاحين والكادحين والبادية، حيث تظل الفتاة في حالتهم تعمل في المزرعة، أو في المراعي، أو في الدكان، وكان في عنيزة سوقان للنساء يعمل فيه الكبيرات والصغريات، وكان مفتوحاً للجميع من رجال ومن أجانب. ولذا فإن الخفار والتحجب المطلق كان يرتبط باليمن، بينما التقائية ترتبط بالكادحين والجاجة، وداعي طلب الرزق.

جاءت صورة الخفار في مقارنة مع منظر الفتاة وهي تفرد الجريدة على الأرض وتقرأ فيها، وكان هذا شاهداً على التحول

الجذري في المعادلة الاجتماعية، وهذه المخفرة تفتح لها نافذة على العالم عبر (المطبوعة).

لقد كان تعليم البنات عندنا حدثاً اجتماعياً من حيث إنه أعاد صياغة المتنزل والتفكير العائلي. وتحول المرأة من كائن جاهل إلى إنسانة قارئة كان تحولاً في ذهنية المجتمع كله، حيث دخل نظام القراءة إلى البيت، ومع القراءة تكسرت الحدود المكانية والظرفية، وصار البيت يرى ويسمع أصواتاً أخرى غير أصوات الأهل، ومع الأصوات جاءت الأفكار والتصورات، وحدث تغير في المأكل نفسه ومذاق المائدة وتنوعاتها، وكذا في الملبس والموضة، وهي أمور كانت بعيدة ومعزولة، ومع هذا التغير المسلكي حصل تغير عقلي وذهني، صارت المرأة معه مثقفة، وليس مجرد متعلمة. ثم جاءت الوظائف النسائية، في التعليم والإدارة لتجعل المرأة كائنة إنسانية فاعلة ومسؤولة ولها رأي في التخطيط والتنفيذ والتربيـة الكلية الحديثة.

هنا توسيـت دائرة القراءة ليكون عندنا قارئات، إضافة إلى القراء، وكما رأينا في عرضـنا لمقالة خيرية السقاف، من جمعها في الخطاب بين القارئات مع القراء، وهو تعبير لم يكن يخطر في بال الكتاب في ذلك الحين، بل إنه لما يزال تعبيراً نادراً، ويقل أن يشير الكتاب (والكاتبات) إلى القارئات، زعماً منهم أن الخطاب بالذكر يعم الجميع، وهذه حيلة نسقية، سبق أن تحدثـت عنها في كتابي (المرأة واللغة)، حول ذكرية الضمير اللغوي.

لقد كان الدال الرمزي في مقالة خيرية السقاف قوياً وكائفاً، من حيث إن سنة 1485 / 1965 كانت تحمل شواهد التحول، وإن

كانت خيرية قد خاطبت قارئات غير موجودات في ذلك التاريخ، فإن فتاة الحارة كانت تسطر بجرياتها المفرودة على الأرض أول خطوة في زمن القراءة والثقافة.

وهي خطوة صار لها تاريخها السامي بعد ذلك، ومن شاعرة واحدة هي ثريا قابل التي ظهرت في الستينات بجهد فردي، وكانت مثلاً وحيداً ومعزولاً، إلى جيل من المبدعات شاعرات وقصصيات وروايات، ومن زاوية واحدة لكاتبة وحيدة بين الكتاب صار عندنا جيل من الكاتبات والزوايا المؤنثة. وكم هو تحول نوعي ونسقي بأن نقارن بين بوح ثريا قابل الشعري المتأنى وجراة الإفصاح لدى فوزية أبو خالد، رائدة فصيدة النثر عندنا، وصاحبة الكشف النسفي الجريء، كل ذلك في فارق زمني بسيط، (ظهر أول ديران لفوزية أبو خالد عام 1973 بعنوان *كيف الدلالة: إلى متى يخطفونك ليلة العرس*، وديوان الأوزان الباكية لثريا قابل ظهر عام 1963 وكلاهما طبع في بيروت).

ولذا فإن الخطاب النسائي عندنا صار في غالبه خطاباً في الحداثة الاجتماعية والتربوية والأدبية، وتميزت الكتابة النسائية بمجازها الخاص وكثافتها الخطابية التي توائم بين درجات الإفصاح والإخفاء بحيث تستن لنفسها لغة بين اللغتين، بين لغة الحكى التي هي لغة المرأة من حيث الأصل، ولغة الكتابة التي هي كون ذكري من حيث الأصل، وجاء المزاج الخطابي مع ما فيه من نسق اجتماعي حديث، ومع ما فيه من هم تربوي وكشف عن أقنعة التاريخ والنarrative المستفحـل، جاء هذا كلـه ليكشف عن قاعدة عميقة للتحول والتحضر بلغة أمومية وحس رحمي. وهذا

من أهم مظاهر التحديث الاجتماعي وكسر النسقية عندنا، وهو يشكل أرضية لما تستغل بعد.

ويكفي أن تصور زاوية خيرية السقف حينما تظهر المرأة كاتبة وصاحبة رأي معلن وتكتشف عن اسمها الصريح في مجتمع يرى اسم المرأة عيباً، وكانت خيرية تكتب من قبل تحت اسم مستعار هو (إنسان) مع ما فيه من الإمعان في التحجب والتخفي^(١)، وما زلنا نرى بطاقات دعوات الزواج عندنا تداري ذكر اسم العروس، وفي يوم فرحتها الأكبر ليست الفتاة سوى كريمة رجل ما وعقبة آخر، بل إن التعبير اللغوي الأفصح هو أن تقول : العروس، وليس العروس، حسب قوانين النحو الذكوري المتعالي على تاء التأنيث، في سلب ثقافي للقيمة اللغوية للذات المؤنثة، وليس للأنثى وجود لغوي حتى في أخطر يوم في وجودها الجنائي. وهو يوم زواجهما حيث تكون بلا اسم صريح، ويستهجن عليها تاء التأنيث، حيث يكون اللحن الثقافي.

وحيثما تأتي خيرية السقف معلنة عن اسمها وتكون صاحبة رأي و موقف، وتأتي ثريا قابل كاشفة عن مشاعرها في نص شعرى فإن هذا فتح جديد في علاقات النسق مع نسقية، ومجرد منظر فتاة في حارة شعبية تفرد جريدة وتقرأ فيها كان منظرا في التحول والتغيير ولا شك، فيه ظهرت المرأة القارئة بعد ظهور المرأة المثقفة. وهذا أحدث مظاهر التحديث الاجتماعي والثقافي لمجتمع عاش المحافظة على مدى قرون وكان في عزلة تامة عن التاريخ والجغرافيا.

(١) أستندت هذه المعلومة من الأستاذ سعد الحميدبن، وقد كان ذلك في جريدة (الرأي).

الفصل التاسع

عقلية بين عقليتين

الجد في الحفيد

من الأعراف الاجتماعية السائدة تسمية المولود الذكر باسم جده، (والبنت باسم جدتها)، وهذه عادة مترسخة تحمل في طياتها مؤشرا ثقافيا مهما، فهي تحيل إلى تصور بأن الأول هو الأفضل بالضرورة، والآباء لا يمنحون الأبناء أسماء الأجداد فحسب، ولكنهم أيضا يأملون أن يجسد الحفيد كل سمات وصفات الجد، ويكرر صورته وصوته ونسقه. بل إنهم يرون أن الابن لن يبلغ شأو جده، غير أنه يمكن أن يبلغ بعض مجد الألاف، ويتضمن ذلك بعضا من معاني التبرك بالماضي ورمزه الجد، ويرون أنه بر ووفاء، وهو متوقع من الجميع، حتى إن الكنية المتفق عليها هي تكنية الرجل باسم أبيه حتى قبل أن يأتيه أطفال.

هذه - مع ما تتغلف به من بر ووفاء - إلا أنها مؤشر نسقي يحكم على الحاضر حكما مغليقا من حيث إنه لن يكون أكثر من مجرد تكرار للماضي، مع عدم تصور أن يكون أفضل أو أرقى، والقمة قريبة جدا فهي لا تعلو الجد، بمسافة زمنية تعد بالعمر الفردي.

وهذا هو الدين في التسميات حتى مع البنات حيث تحمل البنات اسم جدتها، وهو خاص بالأبكار. أما ما بعد الأبكار فتجد أسماء مكررة لأحد من السلف العائلي نساء ورجالاً، من الأجداد والأعمام والأخوال، وهكذا في تكرار يجعل العائلة الصغيرة والممتدة نسخاً من بعضها البعض، ويتحول المجتمع كله إلى مرايا ذاتية مغلقة، وهو علامة على الذهنية التقليدية المحافظة، ونظام التسمية هذا هو صورة لنظام التفكير وفي تصور المجتمع لنفسه ولدوره ونمادجه الوجودية الثقافية والحضارية، وهو وبالتالي انغلاق ذهني وتصوري.

ولقد جرى في مرحلة لاحقة في الستينات تحديداً أن أخذ الناس بالتفنن في تسمية ابنائهم وبناتهم، وبدأ نمط من التسميات متأثر بنوع الثقافة المكتسبة من الأهل وبدأت تسميات ترتبط بأبعاد سياسية وفنية وتراثية، حسب درجة تأثر الأهل، وظهر عندها أسماء جديدة لم تكن معهودة من قبل يحرص الأهل على منحها لأولادهم وبنائهم، وبعضهم صار يحرص على تقديم أسماء يمعن في جدتها بحيث لا تكون معروفة في الوسط المحيط، ويتجنب الأسماء المستخدمة ولو كان استخداماً محدوداً.

وهذا مؤشر على تغير في الذهنية الثقافية للمجتمع، وارتبط ذلك بنمو اطلاع الناس وتوسيع ثقافتهم وتعريفهم على أنماط من المعاش والسلوك عند مجتمعات أخرى وحدث تغير في التذوق والتصور، وصارت الأسماء ضرباً من الإبداع اللغوي والاجتماعي، ويتباهى الآباء بالكنى الجديدة، خاصة إذا كانت تشير إلى اسم رمز سياسي أو ثقافي أو فني.

كان ذلك مؤشرا على تغير ذهني، ولكن النسق - كما قلنا من قبل - أقوى من أن ينهرم، ولذا فإن الثقافة لا تعدم أن تبتكر وسائلها الخاصة في الدفاع عن أنساقها المحافظة، وقد جاء ذلك فعلا وعلى أيدي الأبناء أنفسهم، الذين صاروا يغيرون أسماءهم المستحدثة والتي تعب آباءهم في تخميرها وصار الأبناء يغيرون أسماء من مثل العثنى وشادى وسمير ومقداد، ويحلون محلها أسماء اجتماعية راسخة، ولقد انشغلت المحاكم والدوائر والمدارس، وأمتلأت الصحف بإعلانات التغيير، في ثورة نسقية مضادة تعيد الأمور إلى مجاريها وترسخ النسق الاجتماعي وتعيد ترتيب الأمور على الغرار المحافظ والمعتاد.

وبجانب هذا نلاحظ عودة لنظام التأزر القبلي، بعد أن ضعف دور القبيلة في المدن والمؤسسات، إلا أن شباب المجتمع صاروا يبحثون عن أصولهم القبلية، وشاعت شجرات الأنساب، وعاد الحس القبلي برمزية عالية، مضادة لكل تغير حداثي وحضاري، مما يعني أننا نشهد ترسخا للنسق بدلا من زعزعته.

إن التبدلات الحاصلة على نظام التسمية من مغادرة حداثية إلى عودة محافظة من الأبناء أنفسهم معاكسين بذلك رغبات آبائهم، ثم عودة الحس القبلي وشجرات الأنساب والاعتزاز بالنسب كقيمة عليا وفخرية، مع تضليل قيم العمل وضعف الواقع المهني - كما سرى في الفصل القادم - تدل على أن الحداثة عندنا أضعف بكثير من أن تهز قوى التقاليد المحافظة، وما موقف الجيل الوليد والشاب من نظام التسمية ونظام الانتماء القبلي إلا مؤشر على تراجع قوى أقوى من الخطى السابقة عليه حتى لقد استطاع أن

يلغىها، على أن رمزية التسمية هي كما قلنا مؤشر ذهني ودال نسقي، وتعمل عمل (الجملة الثقافية) كما شرحتها في كتابنا (النقد الثقافي) الفصل الثاني.

ولا شك أن مجتمعات الدنيا كلها ذات نسق محافظ، ولا شك أن حس المحافظة يعود من حين إلى حين، كلما استدعنه ظروف الحياة سياسياً أو اجتماعياً، ولا شك أن أحدث المجتمعات وأرقاها مثل فرنسا وأمريكا تعاني من أنماط من المحافظة والنسقية، ولكن الفارق بين تقليديتنا ومحافظتهم أننا نحن لا نملك إلا نسقاً واحداً يسود ولا تجاوره أنفاق أخرى تجاوره وتحفظه وتسائله مثلما يسائلها، إن تجاور الأنفاق يؤدي إلى تطوير وسائل المجتمع ووجوه تفكيره عبر هذه التبادلات المجاورة، وعدم وجود هذا التجاور - حيث نفقد نحن هذا التجاور - يعزز من سيادة النسق الواحد، ويظل لدينا حس الإلغاء والتفي مما يؤدي إلى كسر أي تقدم، ومن ثم تغيير التطور المادي لمصلحة التخلف الذهني. ولقد رأينا في المجتمعات العربية أخرى كيف آلت البوادر الديمقراطية إلى دكتاتورية صلفة وجاهزة، كما هو مصير كل الانقلابات العربية التي قبضت على بوادر البصيص الديمقراطي وعادت بنا إلى أسوأ أنواع الوحشية السلطانية.

ونحن أمام هذه التراجيديا الثقافية من التقدم الرمزي البسيط إلى العودة الجارفة للوراء نرى مأذق الثقافة الذي يكشف أن وعينا الثقافي ما زال ضعيفاً بحيث إنه لا يصمد أمام أي ثورة مضادة.

لهذا صرنا نرى أن نتائج انتشار التعليم تؤدي إلى هزيل من التحجر الفكري بدلاً من التقدم الحضاري، وكم يتحدث الناس

عن العوام والأميين ويرون أنهم أكثر أريحية وأوسع صدراً من المتعلمين وأكثر تسامحاً وتقبلاً فيما يخص الشأن الاجتماعي والإنساني، بينما نجد حملة شهادات علياً يتمثلون أقسى وأشرس أنواع القمع الفكري والشخصي.

هذه انتكاسات تعود إلى نسقية الثقافة، وشعرنة الذات والشخصية الثقافية، ولن أكرر ما قلته في كتابي النقد الثقافي، وللراغب في الوقوف على ذلك العودة إلى الكتاب.

الفصل العاشر

الطفرة

الكائن المجازي أو الحداثة المشوهة

- 1 -

المشاحح الذهبية

كنا في بريطانيا في مجلس ضم عدداً من الطلبة المبتعثين، حيث تجمعنا لنتحية أحد زملائنا الذي عاد للتو من إجازة له في المملكة، وهو يعود هذه المرة إلى بريطانيا ليس كما اعتاد أن يعود، بل هو هذه المرة قد جاء وكأنما هو هارب من خبر لم يفهمه، أو أنه قد جاء من بلاد الواقع، والسبب أنه راح في مجلسنا يتحدث عن تغير مفاجئ صار في بلدنا، فهو عرف أن أخيه قد أجر منزله في جدة بمائة ألف ريال في السنة، وأن الأرض التي كان يمر فيها في طريقه إلى الجامعة قد بيعت بعشرة ملايين الريالات.

كان يقول هذا الكلام متدهشاً ومتوتراً، غير أن توتره زاد وتضاعف حينما سمع تعليقاتنا وردودنا عليه، وهي تعليقات ساخرة ومستهزئة، خاصة أنها نعرف أخيه ومنزل أخيه، وهي دار

إسمستية عادية زرناه فيها مرة، وأجارها المعهود لا يزيد عن خمسة آلاف ريال، فكيف يؤجرها بمائة ألف، كما أن الأرض المجاردة للجامعة هي نفسها الأرض التي نعرفها، فاحلة لا نهر فيها ولا بحر ولا غابة، فكيف تباع بالملايين، ثم من أين للناس هذه المبالغ، كما أن البلد كلها أراضي بور، يستطيع من أراد أرضًا أن يشتري أملاكا منها ب Hellerat.

كان صديقنا يسمع هذا الكلام يأتيه بالتناوب بيننا. وهو يحاول أن يشرح لنا دون جدوى، ثم إننا كنا هناك قبل أشهر ولم نر ولا يمكن أن نرى شيئا كهذا، ثم تعال : هذه بريطانيا، ولندن خاصة، لا يمكن أن تكون بهذه الأسعار.

كان ذلك في عام 1395 / 1975، وكان صديقنا يحدثنا في الواقع عن (الطفرة) أو ما ناصرونا نسميه بالطفرة، وهي الحدث الذي ما كنا نراه وما كنا نتوقعه، لقد سافرنا إلى بريطانيا مع بداية السبعينات، ونعرف بلدنا حيث الأمور على مقدار الأحوال، وكل شيء سمح ورخي وفي الغالب تلقائي، أما هذا الذي صار يأتينا من أخبار عن البلد فهو ما لا يمكن أن نتصوره ولا أن نفهمه، وكل يوم كان يأتينا خبر بالملايين، عن مشروعات وعن هيئات، ثم عن لغة جديدة بدأت تدخل إلى المعجم الاجتماعي لأن نسمع عن شاب كان فاشلا في دراسته وعجز عن تحقيق أي شيء في حياته، حتى لقد شغل محبيه بأن صاروا يبحثون له عن عمل، أي عمل، ثم نسمع أنه صار (بزنس مان)، وهذه الكلمة دخلت إلى مجتمعنا وصار شباب يصفون أنفسهم بها كمعجم جديد وكعلامة على تحول غير طبيعي يجعل الواحد من هؤلاء يلعب بالملايين،

وهو الذي كنا نعهده فاشلاً ومدقعاً، ثم صرنا نسمع عن شيء سموه بالمساهمات، وهو مشاركات عقارية بين أناس يشترون قطع أراضٍ ويستكتبون المساهمات فيها ثم يبيعونها في وقت وجيز وتدر عليهم الملايين، وهذا فلان دفع عشرة آلاف، ثم صارت مائة ألف، وهذه صارت مليون، والمليون في طريقه للتضاعف، والبطل فيها هو صديقنا فلان، أو العم فلان الغلبيان، الذي كنا نعرفه مدفعاً فقيراً، وكذا فراش المدرسة الذي استقال وفتح مؤسسة.

وهكذا دوالياً من الأخبار التي تصلنا في مقر بعثتنا العالم في بريطانيا، تصلنا مع كل زائر، أو طالب عائد من إجازته، حتى صار مجتمعنا حكاية بل ملحمة خيالية أو أسطورية، وصار القلق يساورنا على مصائرنا حينما نعود، فنحن لا نملك أموالاً كهذه التي نسمع عنها، فكيف - إذن - سنجد بيتاً نسكن فيه أو أرضاً نبني عليها، ولقد خامر بعضاً منا رغبة بإطالة أمد بعثته هرباً من هذا الهاجس، وتجنبنا لمقاجعات العودة، وبعضاً صار يشكك في قيمة العلم الذي يحمله والشهادة التي سيعود فيها، ما دامت الحسابات هناك للملايين وأصحاب الملايين، وأن هذه الملايين لا تحتاج إلى خبرة ولا إلى جهد ولا إلى تأهيل، وهي كلها ضربة حظ صارخة، بين دقيقة وأخرى، وتتوالى الفحصوص الخيالية حتى ضاع الحس الرقمي فيها، ثم أكمل هذا ما صار يرد في التلفزيون البريطاني عن تقارير وتغطيات، وصور لوفود أجانب يفحصون إحدى الفلل ويطلبون بناء بركة سباحة في الحوش، ثم ينهي المذيع الخبر عن مبلغ الإيجار السنوي لذلك المنزل، ولقد كان -

بالنسبة لنا - مبلغًا لو باعوا أحدهنا في سوق التخاسة ما سواه.

صارت الأخبار مخيفة لنا والأرقام مرعبة، وظل الأمر شبه خيال، حتى جربنا الوضع ولمسناه، وكان أول تجربة لي هو في مطار جدة في عودتي للإجازة الدراسية (صيف 1976) حيث طلب مني سائق التاكسي خمسين ريالاً لتوصيلي إلى فندق في وسط البلد، وهو فندق بسيط تعودت على سكتناه في إجازاتي من البعثة، ولقد هالني أن أتصور محفظتي البائسة قياساً على هذه المبالغ المفترضة، وما دام التاكسي يحتاج إلى خمسين ريالاً، فكم سيطلب صاحب الفندق...؟

كان التاكسي برياليين وصار الآن بخمسين، ولقد كان الفندق بثلاثين ريالاً للليلة، فكم سيكون الآن، عملت حساباً في نفسي وضربت الثلاثين بخمسة وعشرين، قياساً على تضاعفات سعر التاكسي، فكانت النتيجة سبعمائة وخمسين ولم يكن معه سوى ألف ريال في جيبي، أي ما يسكنني ليلة ونصف، وماذا أفعل بعدها، وأنا أحتاج إلى ثلث ليالٍ، لكي أتمكن بعدها من السفر إلى عنزة حيث سأجد بيت أهلي، بعيداً عن الملايين، وسألت صاحب التاكسي عن أسعار الفنادق، وذكرت له فندقي، ولكنه قال: إن كل شيء صار ناراً وما كان بريال صار بألف، واقتصر علي أن أذهب إلى مكة المكرمة، وأنام في الحرم، إلى أن يفرجها ربك.

ولقد فرجها الله، إذ ذهبت إلى أصدقاء مدرسين من زملائنا وسكنت عندهم بضع ليالٍ، وحالي حال المسكين، ولقد أحسست وقتها بضالة كل شيء، ولم أعد أسمع أحداً يسألني عن بريطانيا

وعن الدراسة، وعن الفكر والحضارة، كان الجميع يتكلمون عن الصفقات والصفقات والمساهمات والمضاربات، ويسمى بعضهم بعضا بالشيخ والبزنس مان، ومعهم سيارات وشبكات وصالح. إنها الطفرة يا عم.

بعد ثلاثة أيام من إقامتي في جدة ذهبت إلى المطار في طريقي إلى عنيزه، وهناك في صالة الركاب الداخلية رأيت ما لم أعهد، وهذه الوجوه الكثيرة لرجال في منتصف العمر، في أيديهم حقائب سوداء وعلى أذرعهم صالح، وعلى عيونهم نظارات داكنة، ويمرون مسرعين وفي لغتهم نبرات الأمر والتوجيه، ومن خلفهم رجال يحيطون بهم.

لقد كنت متاكداً أنني في صالة الركاب الداخلية، وأنني في صالة الركاب العادية، ومن حولي ليسوا سوى أفراد من الشعب، لكنهم لا يبدون لي كذلك، فأنا هنا ألبس غترة عادية هي غترتي منذ أكثر من ثلاث سنوات حفظتها مع ثوب بسيط في حقيبتي، واستعملهما في إجازاتي كي لا أضطر للبس البنطلون في بلدي، وليس معي حقيبة سوداء ولا على يدي مشلح ولم أكن أعرف النظارات السوداء، مثلثي مثل أهل جيلي كلهم، ولكن ما هؤلاء الذين في المطار...؟

إنها الطفرة يا عم.

- 2 -

إنها الطفرة يا عم

حدثت الطفرة في بلدنا عام 1395هـ/1975م، جاءت مفاجئة وصارخة، ولم تكن فكرة ولا خبرا بقدر ما كانت عيانا وحزمة مفاجآت وكأنما هي جرة انفتحت وخرج القمقم. وإن تصورها من الخارج سيعطي صورة درامية عنها، وهذا ما جرى لي ولزملائي فيبعثة في بريطانيا، حيث كانت تأتينا أخبار الطفرة مقصدة ومنجمة وعلى مستوى الرواية الشفاهية، ولم تكن نصدق ما نسمع في البداية، ولكن توادر الأخبار ومصداقية المخبرين كانت تفعل فعلها في إحداث الذهول فينا، وليس التصديق. لم تكن نصدق ما نسمع لأن ذلك لم يعد أخبارا تقبل التصديق والتکذيب، ولكنه كان أشبه ما يكون بأسطورة أو ملحمة أو نص سردي، يورث الذهول والانفعال والصدمة، وليس التصديق.

وهذه هي حالى وأنا أركب الطائرة من جدة إلى القصيم، وهي رحلة تعودت عليها في كل إجازة دراسية أقوم بها، حيث أعود من بريطانيا، في كل صيف، إلى جدة، حيث جامعة الملك عبد العزيز التي ابتعثتني، وأول ما أحصل عليه هو تذكرة داخلية إلى عنيزه، وتعودت على هذه الرحلة كل سنة، ولم يكن مستمراً أن تأتي في الصيف عائدا من بلاد البراد والترزهات إلى بلد حار ومعطل في الصيف، هذا هو ديدن المبتعثين، وكنا نعود بكل ما فينا من شوق وحب ولم يكن الحر إلا بريدا وسلاما علينا، ولم أتعود على سماع أحد يتعجب من هذه العودة المعاكسة، إلا في هذا الصيف، صيف 1976، حيث خاطبني موظف الخطوط

مستكرا مجيشي إلى الحر والناس تطير إلى البراد هناك، وهذا ما لم أفهمه في البداية، إذ لم يكن معهوداً عندنا أن يأتي الناس إلى لندن، بل لم يكن معهوداً أن ينزع الناس في رحلات جماعية إلى خارج البلد في الصيف، وكل الذي نعرفه أن بعض الميسورين وكبار الموظفين يذهبون إلى الطائف في الصيف للتمتع بالبراد، وربما نسمع، مجرد سماع، عن أقوام يصطافون في بلاد الغرب، ولكن هؤلاء من قوم بعيدين عن تصوراتنا، ونسمع عنهم مجرد سماع، أما أن يقول لي موظف الخطوط إن كثوف الحجوزات تبلغ أرقاماً عالية من طالبي السفر إلى لندن، التي جئت أنا منها للتو، فهذا ما لم أعهد، ولكن الأمر ظل عندي في إطار الخبر، إلى أن ركبت في طائرة القصيم، وهنا رأيت وجهها لرجل لا أكاد انكره لو لا ما عليه من لباس لمعان وثياب دقيقة التفصيل ومعه الازمة التي صرت أعرفها وهي المشلح والنظارة والحقيقة السوداء، وحينما نطق عرفته من صوته، وإذا به رجل كنت أعرفه بسيطاً وشعياً، غير أنه الآن صار شيئاً آخر، وأول علامات تغيره، من بعد هيئة اللباس، أنه تعجب من عودتي في وقت ذهاب الناس إلى لندن، ثم راح يتعجب من هبتي وطلب مني أن أليس العقال وأضع حقيبة سوداء في يدي، ثم داهية الدواهي أن سألني كم عندي من رصيد، وعرض على تشغيل فلوسي في مساهمة يتولى هو ترتيبها الآن، وقال إنه يخطط لأرض راح يصف مزاياها، والفلوس التي تدرها. وخرج في كلامه على قائمة من الأسماء لأناس أعرفهم وراح يذكر لي صفات لهم أو مكاسب حققها.

لقد كان يتكلم وأنا أسمع، حتى هبطت الطائرة، وهناك

صارت المفاجأة، وهي مفاجئة أخلاقية هذه المرة، إذ نزل صاحبي من الطائرة مسرعاً، وهو يلعن الخطوط لأنهم لم يعطوه حجزاً في الدرجة الأولى، ثم انطلق ليركب سيارة فارهة كانت بانتظاره، ولم يجد وقتاً للتوديعي، وكان المعتاد في أخلاق المجتمع الذي أعرفه قبل الطفرة أن يعرض الناس مساعدة بعضهم بعضاً خاصة في توصيلك إلى بيتك معهم في سياراتهم إن كان معهم سيارة خاصة، أو يتشارلروا معك كيف تذهبون سوياً وتشتركون في ناقلة تأخذكم، ولكن صاحبي ترك أمر حفائه لمساعد كان في استقباله وركب في سيارة تتظره وقد فتحوا له الباب واندلف وراح.

لم يكن التغير في الملابس وأرقام المكاسب والسفر صيفاً إلى لندنحسب، ولكنه أيضاً في الأخلاق. لقد تغيرت أخلاق الناس وسلوكياتهم، وصاروا مستعجلين في كل ما يفعلون وصاروا كثيري الكلام قليلاً إلا الصغاء، وصاروا مسوقين لأنفسهم، وقد كانوا من قبل يكرهون الحديث عن النفس، وصاروا ينظرون إليك على أنك زبون ولم تعد معرفة، والجلسة معك هي جلسة عروض وصفقات وبحث عن فرص، ولم تعد جلسة سواليف وسؤال عن الحال والأهل.

لقد راح صاحبي وبيقيت أنا، إلى أن أخذت حفائي وخرجت من المطار، وهو مطار القصيم الذي لم يعد مألوفاً بالنسبة لي، إذ وجدت الناس خارج المطار تتضارب على السيارات، وكل يحاول خطف سيارة تقله إلى مقصد، يجري ذلك وسط مضاربات على الأجرة، وكل يزيد على الثاني، وترى السائقين يلعبون على حاجة الناس هذه، فيزيد من السعر بعد أن حده من قبل، ويطلب من

هذا النزول من السيارة بعد أن اتفق معه، لأن آخر جاءه بعرض أكبر، وكانت السيارات قليلة والركاب كثيرين، وبعض السيارات كان خصوصياً، بل لقد كانت بعض وجوه أصحاب السيارات، حتى الخاص منها، معروفة عندي، ولم أر أحداً منهم يطرح السلام أو يشير إلى أي حس بمعرفة، لقد كان مشغولاً بالمساومة على أجراً النقل، ويداً لي أنهم لا يريدون أن يظهروا معرفتهم بك، لأن المعرفة تعيق المساومة.

وقفت مذهولاً، ومنتظراً، أولاً لاترك أصحاب العائلات لكي يحصلوا على وسيلة نقل، ثم لأنني صرت وجهاً لوجه مع (الطفرة) مع هذا التغير الخطر في أخلاق الناس، وقد كنت أعرف هذا المكان من قبل، وفيه كان يهرع إليك الواحد تلو الآخر، مرحباً أولاً ثم عارضاً عليك الركوب معه، ولقد كان من أشقر الأشياء عليك أن تقدم لصاحب السيارة الخصوصية مبلغاً من المال، وتظل تسأله عادة هل أعطيه، أم أنه سيعذب من تصرفه ويعتبره قلة ذوق...!

أما الآن فهو لا يسلم عليك منذ البدء، ثم إنه يتطلب منك المال وبمساومة سافرة. هكذا تعمد الناس كسر خيط التعارف من أجل تحقيق الغرض التجاري، وفي التجارة لا بد من كسر القيم الإنسانية ليحل محلها قيم أخرى هي قيم التكاثر. وهذا هو أخطر تحول صار عندنا مع الطفرة، وإنها الطفرة يا عم.

والطفرة معلم حديثي له منافعه مثلما له أضراره، ولقد أحدثت تغييراً جذرياً في مجتمعنا، وفي ذهنينا ستحاول التعرض لها هنا.

- 3 -

من داخل الدار

دخلت الطفرة في حياتنا لتكون أكبر متغير اجتماعي ومادي يحدث منذ زمن قيام الوحدة الوطنية، وإن كانت الوحدة قد صنعت وطنا وأسست لمجتمع مدني أو شبه مدني، فإن الطفرة قد أعادت صياغة هذا المجتمع، وأول علامات هذه الصياغة هو افتتاح المجتمع السعودي على العالم الخارجي افتاحا غير مقيد، وجاء هذا الانفتاح عبر وسائلين، هما دخول العمالة بأعداد كبيرة من رجال ونساء وتغلغل هذا العمالة في البيوت وفي قلب الوحدة المجتمعية العائلية، والأخرى هي في البعثات.

وأتناول هنا قضية العمالة المنزلية، وهي تمثل متغيرا اجتماعيا حديثا صارخا، فالبيت السعودي كان بيته تقليديا تقوم علاقات العمل فيه على أساس من الأعراف والخصوصية، بما إن البيت وحدة عائلية تكاملية وتعاونية، تربى فيه البنات على نظام التشغيل والترتيب لتكون الفتاة مهيبة لبيت الزوجية، فتظل تتعلم من أمها كيف تكون ربة بيت وزوجة صالحة وأما قديرة، وعبر ذلك تقوم النساء بكل شؤون العمل، والبيت هنا هو خلية عمل مثلما أنه نظام تربوي وقيمي، وللبيت معنى مجازي كبير بحيث إنه يصنع تصورات المجتمع عن العائلات والأفراد، ويحكم على البنات وعلى مستقبلهن عبر ما يتكون عن الأم وعن العائلة من مهارات وقيم، فهو لذا قيمة اجتماعية رمزية مثلما هو معاش بشري ووحدة إنسانية.

وفجأة تغير البيت، إذ دخلت إليه عناصر جديدة، وهي

جديدة في لغتها وفي ملبسها، وفي دينها وفي ثقافتها، ويفترض في هذه الداخلة أن تكون خادمة تخدم في البيت وتساعد سيدة البيت على عناء العمل. وهذا ناتج لتغير جذري جرى للبيت سوف نشير إليه لاحقا.

المهم هنا أن البيت السعودي تعرض لاقتحام من الداخل. ولم يعرف الناس في البداية كيف يتعاملون مع الخدم، وهناك قصر طريقة، منها أن إحدى السيدات حينما دخلت عليها خادمتها الآسيوية قادمة للتو من المطار هبت لها السيدة مرحبة ومهللة، وراحت تقدم لها الفراش وتعزمها على الأكل وتخدمها بما إنها ضيفة عليها، وظلت أياما عاجزة عن توجيه الأوامر إليها، بل إن السيدة ظلت تخدم الخادمة وتتوفر لها كل شروط الضيافة، ولم تتعلم نظام السيادة المنزلية إلا بعد وقت ليس بالقصير. وهناك فقص عن رجال استقبلوا خادماتهم في المطار بأن حملوا لهن الحقائب وحينما وصلوا بهن إلى الحارة طيروا الأخبار عن وصول ضيفة عزيزة راح الجيران يتناوليون في دعوتها على الشاي وقاموا بواجب العزيمة والضيافة.

هذه صارت الآن بمثابة النكت، وهذا مؤشر على المتغير الاجتماعي الضخم، إذ من عادة بيئاتنا أن تتعامل مع الأجنبي بوصفه ضيفا، وله حق الضيافة وله الخدمة والإعزاز، غير أنها الآن تتعامل مع نوع جديد من الأجانب، فهم هنا لخدمتنا، وهم أجبرون عندنا وليسوا ضيوفا، ثم إننا صرنا نتحول من قوم نتولى أمورنا بأنفسنا إلى قوم ننتظر من يخدمنا.

لقد ابتدأت فكرة الخادمات أولاً بوصفها ترفا، ويوصفها عادة

للكبار من أهل اليسار، وإذا خرجمت عن هذا فإنها لا تخرج إلا لأهل الضرورة والحاجة الصحية أو الظرفية.

غير أن الطفرة دفعت الناس إلى كسب المال، وهو كسب في كثير من حالاته سريع ومفاجئ، وتبع دخول المال إلى البيوت وتوفره أن صارت العائلات تأخذ بوجاهة المنظر، وبما أنهم أهل مال ونعمة فلابد من إظهار هذه النعمة، وسيكون ظهورها عبر تحسين صورة الأسرة بأن يكون هناك خادمة بما إن الخدم من مستلزمات أهل اليسار.

هكذا بدأ الأمر بداية مظهرية، ولكنه صار يستشري عبر المحاكاة، وصارت العائلات تقيس مقامها بقياس التمايل مع من هم من مستواهم، وهذا أدى إلى نوع من التقليد مفاده أن كل بيت لابد أن يكون فيه خادمة، ولم يكن للخدم مجال كبير للعمل بادي ذي بدء، غير أن وجودهن في البيت أسس لمزيد من الاعتماد عليهم، وصارت السيدة تتنازل عن وظائفها بالتدريج البسيء إلى أن تولت الخادمة كل شؤون المنزل، بما في ذلك الطبخ والعناية بالأولاد وترتيب كتبهم ومواعيد نومهم وصحتهم.

تغير نظام البيت تبعاً لذلك ولم يعد البيت مدرسة في التربية المنزلية وإعداد سيدات المنازل، وتخلت الأم والبنات تبعاً لذلك عن أي دور عملي في البيت، ونشأت عادة الاعتماد على الغير، لتشمل الأولاد والرجال مثلما النساء.

وانتقلت صيغة الاعتماد هذه لتكون ظاهرة اجتماعية تصبغ مجتمع الرفاهية الذي هو ناتج مباشر للطفرة، وعمت فكرة الخدم لتشمل الخدمة الرجالية مثلما هي خدمة البيوت، وجاء السائقون

الخاصون إلى المنازل وتولوا مسؤوليات الأب، وترك الآباء شؤون عائلاتهم للسائقين، مثلما ترك النساء البيوت للخدمات.

توقف هنا دور الأب ودور الأم في مباشرة مسؤولياتهم وفي الاحتكاك المباشر مع أولادهم، وحصل فاصل نفسي وثقافي داخل البيوت نتج عنه فاصل جيلي ثقافي واجتماعي، وأخذ الأولاد ينشئون نشأة منفصلة عن نظام العائلة التقليدي، ولم تعد العائلة خلية تربية ولا مؤشرًا اجتماعيًّا، وقد كانت من قبل هي العلامة الجوهرية في التصور، وكان يكفي المرء أن يتنسب لكي يحكم عليه الناس، ولكل عائلة في السابق اسمها وصفاتها المكتسبة، ولكن هذا التغير أحدث انقطاعاً في نظام التربية وفي نظام التصور، وقام عندنا نظام ثقافي، له بعض مزاياه ولا شك، ولكن عيوبه كثيرة، وأخطرها أنها لم نقف على هذا المتغير، ونعرف على شروطه، كما أنها في الواقع خضينا لها لهذا المتغير ولم ندخل إليه بارادة وتخطيط.

وهو ملمح جذري في تحول مجتمعنا إلى مجتمع حديث، وهي وإن بدت حداة ظاهرية إلا أنها ذات مدلول عميق عبر تحول العالمة من مظهر إلى متصور ذهني، كما سنوضح.

- 4 -

من الطين إلى الإسمنت

حينما جاءت الطفرة كانت في ليها مادية، وهي ناتج مادي لارتفاع أسعار النفط، ودخل المال على المجتمع بوفرة مفاجئة، ووجد الناس فرص كسب المال ميسورة ومتوفرة، ولا تحتاج إلى

كبير جهد ولا إلى مؤهلات، بل إن المغامرين والمضاربين وغير المؤهلين هم الذين وجدوا السوق مفتوحة أمامهم، ونشأ عبر هذا فنات جديدة كشفها السوق وأعلن عنها، وهي فنات من الرجال تحديداً، فاتتهم فرص التعليم والتوظيف، وكانوا عالة اجتماعية في غالب حاليهم، ولكن الفرص السهلة صارت تتدفق عارضة نفسها، من حيث المضاربات العقارية وهي أشد المظاهر وضوها، وصار سوق العقار مسرحاً للمغامرات والمكاسب.

يتصف سوق العقار الطافر بصفتين جوهريتين، هما الكسب السريع والكسب الضخم، وهذه إغراءات ضخمة تسهل لعب كل سامع. ولقد لعبت القصص والأخبار دوراً في تجنيد الناس لدخول هذه السوق. ثم إن سرعة المضاربات ونفعيتها خلقت لغة جديدة، هي لغة مجازية ذات تركيب دلالي خاص من نمط شعرى تجاري بلاغي. ومن سمات الشعرية التجارية والبلاغية صار التحول حيث تبدلت لغة الشفافية الاجتماعية والصدق البريء والحركة البطيئة، وصار كل شيء سريعاً وانتفاعياً وذاتياً.

ظهر الفرد الجديد، وهو من صنع الطفرة. وهو فرد ذاتي ومادي وتكميلي، ومعه لغة تتفق مع شروط التغيير، في مجازاتها وفي منظومتها القيمية، ودخل الكذب إلى سوق العقار حتى صار علامه متفقاً عليها، وصار من المسلم به أن العقاريين لا يصدقون، وصار من الملحوظ على مفرداتهم أنها مفردات تقوم على صيغ ثابتة تشكل خطاباً للسوق يتداوله صانعوا الحركة، وضحاياه من الأبرياء الذين ما زالوا يستعملون اللغة الاجتماعية الفطرية ببراءتها وشفافيتها وتصديقيتها، ولا يلحظون تحولات الخطاب فيكونون ضحايا لفجوات التعبير.

ولقد انتقلت هذه اللغة العقارية لتكون نموذجاً في السلوك الاجتماعي وذلك لأنها تستجيب في جوهرها للنسق الثقافي المتشعرن، وللمجازية الثقافية، ولهذا فإن لغة العقار الظافر وجدت لنفسها بيئات نسقية ممهدة منذ الأصل ولهذا شاعت وظلت تمر بقبول وانتشار سريع.

إن القيم الجديدة متمثلة بالكسب السريع والكسب الضخم، مع عدم اشتراط التأهيل وعدم اشتراط الكذب، مع مصاحبة اللغة المجازية (العقارية)، كل ذلك أفضى إلى نشوء نموذج بشري نسقي، لم يعد يرى قيم العمل ولا يتمثل هذه القيم ولكنه جيل يرکن إلى المجاذ الثقافي ويتحول لهذا إلى كائن مجازي، تكفيه اللعبة اللغوية ليحقق مكسباً ضخماً في ساعات. وهذا نموذج متكرر ويطغى على السواليف الاجتماعية، ويجري تسويقه وتمثله.

ونتيجة لهذا ظهرت قيم الصرف البادخ تبعاً للكسب البادخ، وتحولت العائلات البسيطة والريفية، من عائلات تعتمد على عرق جبينها إلى عائلات تتوقع أخبار الصفقات كل مساء، ومع كل صفقة هناك مشروع للصرف، وأول المصارييف كان تغيير السيارة ثم تغيير المنزل ثم التفكير في التفسح، وذلك بعد جلب الخادمة وجلب السائق.

ومن هنا بدأت تكسر وحدة البيت العائلي وتوزعت العائلة الكبيرة الواحدة إلى عائلات صغرى في بيوت فارهة، مع انفصال تام عن الخلية الأولى، وظهرت بيوت الإسمنت بدلاً من بيوت الطين، وحصل انتقال من لغة الواقع إلى لغة المجاز، وحلت قيم المنزل الجديد في الخصوصية المفردة والانعزال والاعتماد على ترفيه الذات وتمرّكز الحس الفردي.

ولا شك أن نشوء الفرد واستقلاله هو أحد مظاهر الحداثة في التحولات الاجتماعية الكبرى في كل الثقافات، وهو عندنا تصاحب مع ظهور مصادر للكسب الفردي، غير أن الوجه الآخر للعملة لم يكتمل إذ إن الفرد الحداثي في الثقافات الأخرى كان يعتمد على ذاتيته في الكسب معتمدا على قيم العمل الجديدة غير التقليدية، بينما عندنا قام نظام الكسب الفردي على قيم مجازية لا عملية، وهذا أحدث عندنا فردا حديثا مشوها، وهو فرد نصفه حديث ونصفه تقليدي، ويختلط النصفان حتى ليتمازجا في خليط مزيف، له مظهر يتناقض مع المضمون، وكل مظهر حديث عندنا ينطوي على باطن رجعي.

هذا لأن التغير لم يكن في قيم العمل، ولأن الكسب لم يكن نتيجة للعصرية الفردية أو للمهارة الخاصة والتأهيل التنافسي، ولكنه كسب مرتب بالظرفية من جهة، ومرتبط بالمجاز اللغوي من جهة ثانية، وهذا المجاز يقوم على فصل بين القول والفعل وبين الحقيقة والواقع، فيه كذب مسوق ومتوقع، وفيه مبالغة مزيفة، وفيه اتكال مطلق. وهذا هو الكائن الفرد ذو السمات الحداثية، ولكنها حداثة مجازية، غير واقعية وغير عقلانية.

ومن الطين بشقافته الفطرية وارتباطه المباشر بالأرض، حيث المادة البشرية والمادة الثقافية يجتمعان معا في نسيج واحد، إلى الإسمنت حيث المادة المصنعة والتي تقوم على فصل تام مع عوامل البيئة ومع ذاكرة المكان، وفي هذا تحول من تاريخ إلى تاريخ ومن ذاكرة إلى ذاكرة، حتى جرى تغليف الشخصية التقليدية المحافظة في غطاء سميك يحجر على قيمها الأولى ويستنسخ لها

فيما جديدة تعتمد على لغة متشعرنة من صنع السوق العقاري، وهذا أبرز رمزيات تحولات الطفرة وأخطرها.

- 5 -

البعثات / حداة السطح

منذ عام 1395هـ/1975م، و كنتيجة مباشرة للطفرة، نشطت حركة الخروج إلى خارج المملكة، إما على شكل سياحي حر، أو على شكل بعثات دراسية، وهي بعثات تبدأ من الدورات التدريبية المهنية وتصاعد إلى التخصصات الدقيقة والأكاديمية، وقد كانت البعثات موجودة من قبل ذلك بعقود، غير أنه من الممكن أن نقسم البعثات إلى قسمين واضحين، هما بعثات ما قبل الطفرة، وبعثات الطفرة، وبينهما فروق جوهرية، وكنا في الواقع بعثاتنا الخارجية نلاحظ هذا التغير والتحول، إذ بدأ يأتينا أفواج بشرية نالوا البعثة بسهولة وبسرعة، وجاءوا بأعداد غفيرة ملؤوا بها الجامعات الغربية ومعاهد التدريب، حسب اتفاقيات مسبقة، وهذه الاتفاقيات أعطت هؤلاء المبتعثين، وخاصة المتدربيهن منهم، أعنفهم تسهيلات كثيرة، وأعفتهن من كثير من شروط القبول، ولذا كان معظم التدريب خفيفاً وضعيف التحصيل، وكان المتربون أنفسهم يشعرون بهذا حتى لقد تحول الأمر عند بعضهم إلى مجرد فرحة ومتعة، وصار بقاوئهم من أجل التمشية وتسلية عائلاتهم أكثر مما هو للدراسة.

وبإزاء هؤلاء كان هناك أعداد غفيرة من الدارسين الجادين في التخصصات العلمية والمهنية، ومع هؤلاء، أعداد ضخمة من

الزوجات والأطفال. ولقد ارتفع الرقم إلى أكثر من مائة ألف مبتعث ومتدرّب في وقت واحد في أمريكا وحدها، وإذا أضفت أفراد العائلات فسيبلغ الرقم مئات الآلاف، وكأنما هو غزو ثقافي وبشري وفلكلوري، في وقت واحد.

وهؤلاء جميعهم تعرضوا بشكل مباشر للحياة الغربية ومارسوا وجوداً يختلف بعضه عن بعض، إذ تعمق بعضهم في تعرّفه على الغرب، بينما كان بعض آخر مجرد ضيف خفيف الظل، لا يعرف سوى سطح الأشياء.

ولكن من هذا وذاك حصل احتكاك مباشر مع الغرب، وتعرضت العين إلى ملامسة الوجه الغربي دون فواصل. ومن كثرة السواح إلى جموع المتدرّبين، مع طلاب الدراسات العليا والأكاديميين، مع هؤلاء كلهم عميقهم وسطحهم، صار هناك معرفة بهذا الآخر الغربي وصار هناك تصورات تصنّعها الذات بنفسها، لا عبر الكتب والمرويات، ولكن بال المباشرة، وهنا حضرت فكرة الآخر في ذهنيات جيل عريض من أبناء البلد، وهذا ما لم يكن من قبل، إذ إن معرفة الآخر قبل الطفولة كانت محصورة على عدد من المبتعثين، وعدد من الميسورين الذين كان ييدّهم أن يسجحوا في أوروبا، وهؤلاء فئة قليلة لها صفة النخبة ولا تشكل تصوراً كلياً، غير أن جيل الطفولة ساح وتدرب وتعلم في الغرب بأعداد كبيرة فعلاً.

وهذه صورة عن معرفتنا المباشرة للأخر، تتكامل مع صورة أخرى لنا هي تعرفنا على الأجانب العاملين معنا وفي بيوننا من بلاد الشرق، وهنا يكون لنا معرفة بنوعين من الثقافة الأخرى

واحدة متقدمة نشعر بنقصنا أمامها وأخرى بسيطة وأشد تخلفاً منها. وهذا تحول جديد في حياتنا من الانغلاق التام على الذات إلى افتتاح غير محدود، ولكن السؤال هو : ماذا حدث لنا كثقافة وكتصورات ذهنية عبر هذا الانفتاح الحي والمباشر مع الآخر، ومع انكسار العزلة والتقوّع . . . ؟

لا شك أن تحولات كثيرة قد صارت، ولا شك أن شرائح كثيرة من المجتمع قد اكتسبوا ثقافة ومعرفة عريضة وببعضها عميق عن الذات وعن الآخر، وقد أحدث ذلك عند هؤلاء تحولات جذرية ولا شك، وهي ما يمكن أن نسميها تحولات حديثة، تبدو آثارها في وسائل المعاش وفي آليات التفكير وفي الخطاب اللغوي ومصطلحات هذا الخطاب، وكذا في درجة الوعي وفي دخول نوع من ثقافة الأسئلة.

وهذه شريحة لا تخطئها الملاحظة، وتبدو آثارها في الكتابات القصصية والروائية، وفي المقالات الصحفية، والمتابع للملحقات الثقافية ولمقالات الرأي في صحفتنا سيري معالم ذلك، لدى كتاب وكتابات، ولدينا في هذا تأسيس واضح في مجال الحداثة الفكرية وفي مجال تصور الذات لذاتها في تموضع حديث مع الآخر وفي الوعي بهذا الآخر وتصور قيم الحياة والكون بناء على التعدد والتنوع.

غير أن النسق العام شيء آخر، ومهما كان هناك من وعي فثوي حديثي ومهما كان هناك من ظهور لشخصية الذات الحديثة والفرد الحديثي، إلا أن الواقعية الاجتماعية شيء آخر، وللثقافة طرقها في مقاومة التغيير، ومواجهته.

ولقد حدث عندنا نوع خطير من المقاومة غير الملحوظة، وهذا النوع هو ما يجري عبر تحويل معاالم التحديث وتعديلها لمصلحة النسق التقليدي.

وهذا يظهر عبر اللغة ذاتها، وذلك حينما تجد كاتباً رجعوا يستعمل لغة حديثة، ويزين قوله بالمصطلح الحديث، وهذه حيلة نسقية، تجعل الكاتب يتماها تماهياً شكلياً مع الخطاب الحديثي فيوهم نفسه بأنه مثلهم، قادر على ما يقدرون عليه وعارف بما يعرفون، وهو لا ينقص عنهم، بما إنه يستعمل لغة هي مثل لغتهم، ولذا يرى أن تقليديته ورجعيته هي ثقافة أصلية وليس تأثراً وإنهزاماً معرفية.

هذا مثال لغوي ينسحب على كل حيّثيات التحديث حينما تحولها الثقافة النسقية إلى مظهر تزييني تزيّن بها رجعيتها، وتتقلب قيم التحول من تحول نوعي إلى تحويل شكلي، و يبدو الوضع تقدمياً وأصالياً في حين أنه غارق في رجعيته.

هذه ليست استراتيجية فردية واعية، ولكنها حيلة ثقافية عميقه جداً، وهذا ما يجعل عناصر التحديث الاجتماعي عندنا على مستوى شكلي وسطحي ولا يلامس العمق النسقي.

لذا فالحداثة عندنا إما أن تكون وعياً فئرياً محدوداً، أو هي شكل محول تحويلاً نسقياً ماكراً وخادعاً، وهذا يشمل المجتمع العربي كله، وإن بدرجات متفاوتة.

ولن تكشف عيوب هذه الحداثة الزائفة إلا عبر نوع من النقد الذاتي المعمق في قراءة الأنماط وأساليب حركتها، وهذا النقد هو (النقد الثقافي).

- 6 -

عمارة المكان / عمارة الإنسان

يحسن بنا أن نتذكرة هنا أن مصطلح (الطفرة) هو مصطلح شعبي، وهي كلمة منحها الناس والمجتمع لذلك الذي حدث عندنا في الفترة التاريخية من عام 1395هـ (1975م) وما تلاها من سنوات ثمان أو عشر.

وكلمة (الطفرة) هي الوجه الآخر لعملة (التنمية)، وبينما كان المصطلح الرسمي هو عن التنمية وتطوير المجتمع، كان الناس يطلقون كلمة (الطفرة) مصاحبة لكلمة (التنمية)، والطفرة تشير إلى الجانب السلبي للتنمية ولمضاعفاتها الجانبية. ولا يعلم أحد منا من أطلق هذه الكلمة بداية، وكأنما هي قول جماعي بحسب شمولي راجماعي. وهذا مؤشر علىوعي مبكر صاحب الحدث وتولد معه يتضمن نقداً مبطناً للذات وللمشروع، كما يتضمن الإشارة إلى العواقب غير المحسوبة. ولعل هذا هو مصدر الملاحظة الأولى على مشاريع التنمية التي تميزت بحدودتها المفاجئ وال سريع، وهي تقع على رأس مجتمع محافظ كانت أهم سماته الطمأنينة التي قد تبلغ حد السكون المفرط في بعض منازلها، ثم جاءها ما يهز كل قواعد سكونها في عشية واحدة، ولقد فرخ الناس بالحدث لما يصحبه من نفع مادي واضح وسريع، ولكنهم لم يغفلوا عن مخاطر هذا القادر العجيب، ولذا سموه بالطفرة.

وهذا التنبه البشري الفطري للخطر ليس من نتائج الدراسة والتمعن، ولكنه من مستلزمات الفكر المحافظ الذي يرى أن أي

تغير مفاجئ هو بالضرورة مرتبط بالمضررة لا بالمنفعة، ولذا فإن التنمية المبالغة في طموحها لا بد أن تتضمن ضرراً من نوع ما، صارت تسميتها هذه المرة بالطفرة. والطفرة في اللغة تحيل إلى دلالات السرعة والقفز، وصفات السرعة والقفز ليست من صفات الذهن المحافظ، وهو ذهن بطيء ورتيب، ولذا فإن إطلاق مصطلح الطفرة كرديف لمصطلح التنمية تكشف عن تخوف نسقي من هذا الطارئ. وهو تخوف محق ولا شك، والتتابع تكشف عن وجاهة هذا التخوف، ولو لا الكسب المادي المباشر والشخصي لما تقبل المجتمع التنمية بتسلیم كامل كما حدث فعلاً.

ولعل من أهم الأشياء التي جرت الغفلة عنها هي أن مصممي الخطة التنموية الأولى عندنا لم يكن من بينهم أخصائيون اجتماعيون ومفكرون بيئيون، وهذه ثغرة تسللت منها سلبيات اجتماعية كثيرة من دون التحصن ضدها أو وضع خطط لمراجعتها وتركناها تحدث من دون رصد، وصارت تتضاعف وتتوالد، ونحن غافلون عنها وقد أشغلتنا المكاسب عن المضاعفات الجانبية، أي أشغلتنا التنمية عن الطفرة. وأشغلتنا الشحمة عن الكوليسترول، والحلواة عن السكر.

ولا شك أن التنمية قد أفادت المجتمع السعودي فوائد لا تخفي على أحد، وأفضل الله علينا بنعمة النفط كبيرة وجليلة، وما وقع من أخطاء فهي من صنع أنفسنا وسوء تدبيرنا، ولست هنا بقصد ذكر الحسنات، أي أنتي هنا لا أقف على التنمية بقدر ما أقف على وجهها الآخر: الطفرة.

وحيينما أقف على سؤال الطفرة مرتبطاً بسؤال الحداثة، فهذا

من باب ممارسة (النقد الثقافي) الذي هو نقد للأنساق الاجتماعية وسبل تعامل هذه الأنساق مع الذات ومع الآخر.

ولا شك أن الطفرة وما ترتب عليها من سلبيات هي فرصة بحثية للكشف عن أنماط التفكير لدى بيئه حضرية ذات ذهنية محافظه، وهي محافظة تبلغ حد التقليد، أي أنها من أشد أنواع البيانات البشرية محافظة.

والتنمية هي مشروع في التحديث، وتبلغ حدا عاليا من الوعي التحدسي ولها طموحات كبيرة في هذا، مع إدراك كامل لتخلف المجتمع وضررته تحدسيه، ولكن السزال الذي يظل محيرا هو : هل تحديث الوسائل يكفي لتحديث الذهنيات...؟

الحق أنه ثبت في كثير من الحالات أن حداة الوسائل كفيلة في تغيير نوعي يلامس حتى أدق ما في الذات من جيوب تقليدية ويحركها باتجاه تغير جذري شامل، وقد صار هذا في بلاد كالهند وكوريا ومالزريا، وسواءا من المجتمعات الغارقة في تقليديتها، ولكنها تحولت إلى مجتمعات صناعية وحداثية وإنتجية.

وكان من المأمول أن يحدث هذا عندنا وكان له أن يحدث لو لا أنها غلطنا غلطة قاتلة عندما قررنا أن نطور مجتمعنا بأسرع وقت حتى وإن استعنا بغیرنا لإنجاز ذلك، وهذه هي الغلطة القاتلة، ولا شك، أي استعانتنا بغیرنا لإنجاز مهمة تطويرنا.

ولو أنها عمدنا إلى إسناد مهمة إنجاز التطوير إلى أيد عاملة منا لكننا حققنا التنمية وتجربتنا الطفرة، وصارت العمالة السعودية هي الرديف الموازي للعقل السعودي المخطط، ولنمت قيم العمل متضاحبة مع قيم التغيير والتحديث.

ولكن انفصاماً حدث حينما تركنا العمل اليدوي والمهني الإنجازي لأيد مستجلبة من الخارج، وتحولنا نحن إلى سادة نأمر ونجبى، ولكنها سيادة من ورق وليس سيادة من عرق الجبين، أي أنها ليست سيادة على الذات والظرف، وهذا جعلها سيادة مؤقتة بل سيادة شكلية وهمية.

من هنا لم تحول الطفرة إلى عنصر تحديدي إيجابي ولم يتع عنها مجتمع حديثي، وصارت حداثة ظاهرية. وحداثة الوسائل لم تحول إلى حداثة في الأنساق الذهنية والتصورات الإنسانية.

وقد دلما قالوا عن الإنسان القادر بغيره ونحن هنا أمام مجتمع قادر بغيره، وما كان لدينا من قيم عمل تقليدية توارثية تراجعت ليحل محلها اتكالية وسيادية تعطل كل رغبة نفسية أو اجتماعية في العمل، وصارت المهنة رديفا دلاليا للعمالة، وصارت كلمة العمالة ذات مدلول سلبي تتعالى عليه الذات الاجتماعية، وتبع ذلك انفصام تام بين عمارة المكان وعمارة الإنسان، حيث صارت التنمية مكانية أكثر منها بشرية، وانتزع البعد الإنساني فيها، حتى إنك لتشعر بلا إنسانية المكان، ولنأخذ شوارعنا الفسيحة المعبدة والمزينة بكل صبغ الإعلانات واللوحات والإضاءات وناطحات الغمام، ثم لنبحث عن الإنسان فيها، حيث لن نجد سوى صرير السيارات ورطابة المطاط، ولو بحث الإنسان عن حيز له في هذا البهاء لا حس بالوحشة، وتصور لو أن طفلا أو امرأة أوشيخا كبيرا راحوا يسرون في الطرق... أي وحشة ستنتابهم، بل إن الناس صاروا يشكون في شأن من يسير على قدميه في أي شارع من شوارعنا، مع ما في ذلك من خطر عليه إن كان طفلا أو امرأة... !!!

هذه وحشة بين المكان الحديث والإنسان تكشف عن كل وجوه الانفصال بين عمارة المكان وعمارة الإنسان.

لقد غلطتنا غلطة كبيرة بادئ ذي بدء في إسناد مهمة التطوير إلى عمالة من غير أيدينا، وما زلتنا ندفع ثمن هذه الغلطة، حتى لنجد نسبة البطالة بينما تصاعد في ترافق مع تصاعد أعداد العمالة الرافدة التي تتزايد مثلكما تتزايد البطالة المحلية.

قادرون بغيرنا وعاجزون عن تمثل شرطنا الإنساني حتى صار المكان عندنا أرقى من الإنسان، وصار المكان هو الحداثي لإنسان لما ينزل خارج اللعبة. وكل ذلك بسبب التغريط بأصل اجتماعي جذري هو العمل بوصفه قيمة وبوصفه أداة للتحضر المادي والعقلي.

هي - إذن - حداثة في الوسائل ورجعية في الأذهان. لأن نشاط الوسيلة يواكب كسل ذهني ويدوي.

الفصل الحادي عشر

الموجة الثالثة

صدمة الحداثة في مجتمع محافظ

- ١ -

الموجة الصدمة

في عام ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م حدثت الموجة الحداثية الثالثة، وهي موجة تحمل تغيراً نوعياً في حكاية الحداثة في السعودية، ولو نحدثنا بمصطلحات السرد لتشبهنا هذه الموجة بالعقدة حيث تبلغ الحبكة الروائية أعلى درجات التصعيد والتوتر.

هذه المرة جاءت حداثة من نوع مختلف وصادم. وقد كانت العلامة الحداثية الفاعلة عندنا في السابق هي (القصيدة) بصيغتها الحداثية الحرة، وما يتبع هذه القصيدة من نقد يصاحبها ويكون في خدمة قضية الشعر الحداثي، وكان متماهياً مع المقولات النقدية العربية المطروحة منذ الستينات، وخاصة النقد الواقعى مع شيء من نقد فني بلاغي محدود، وقضيته محصورة في تسويق القصيدة الحداثة والمنافحة عنها، حتى لقد كان شباب النقاد يجرؤون في إثر المبدعين من مدينة إلى مدينة ومن ندوة إلى ندوة، حاملين معهم

القصيدة والشاعر في حفلة بهيجه وواسعة، وكان لذلك جو حماسي ملموس.

غير أن إطلالة عام 1405هـ/1985م كانت تحمل معها منعطفاً مفصلياً في تاريخ الحركة وفي أبعادها، وهذا هو في تحول المسار إلى النقد و(النظرية النقدية)، وتحوله إلى نوع من الريادة، لا المحلية، فحسب، بل العربية.

طرحت النظرية النقدية النصوصية، عبر كتاب (الخطبنة والتکفیر) الصادر عن النادي الأدبي الثقافي بجدة في ذلك العام، ويحمل الكتاب عنواناً جانبياً هو (من البنية إلى التسريحية)، ويصبح العنوان على الغلاف وفي الواجهة، مصطلح كتب باللغة الإنجليزية، هو مصطلح (Deconstruction) وهي كلمة صاحبت عنوان الكتاب في أربع من طبعاته الخمس، وغابت عن ضيافة واحدة فقط.

لقد كان لوجود الكلمة إنجليزية على غلاف كتاب عربي وعنوان عربي، لقد كان لها سبب جوهري، فهذا المصطلح لم يكن متداولاً في الثقافة العربية من قبل، كما أنه لم يترجم من قبل، وحينما كنت أعمل على إنجاز الكتاب في رحلة تفرغى العلمي في أمريكا، لم أجده عتنا مثلما وجدت في أمر ترجمة المصطلح هذا، وتشاورت في أمره مع كثيرين من الأساتذة العرب في أمريكا، وكلهم وجد مثل ما وجدت من حيرة في وضع الكلمة العربية مقابلة له، ولم يكن أحد من هؤلاء العرب الأمريكيين قد سمع بهذا المصطلح أو تعامل معه من قبل، وهم كلهم أساتذة في النقد وفي علم اللغة، في جامعتي كاليفورنيا من مثل منح خوري وجوزيف

زيدان، وفي جامعة إنديانا من مثل صالح الطعمية وسلام العاني. وقد شاركوني مشكورين في التفكير والاهتمام غير أن الأمر ظل بلا حل، حتى توصلت إلى ترجمة رأيتها الأنسب، وهي (تشريحية) ولقد أخذت ذلك بناء على تطوير رولان بارت لمفهولة جاك ديريدا وتحوبله المصطلح من بعده التفكيكي الحالص إلى بعده الذي يقوم على التفكيك ثم إعادة البناء، كما فعل بارت في كتابه (S/Z) وكما تابعه عدد من النقاد الأميركيين من مثل دي مان (الخطيئة والتکفیر 58) الذين نقلوا نشاط المصطلح إلى العقل النقي، بعد أن كان محصورا عند ديريدا في الفلسفة والمنطق اللغوي ولقد كان نهج بارت هو الأقرب لعملي مما يجعل العمل تشريحيا، أي تفكيكا يتبعه إعادة البناء، وليس تفكيكا، فحسب، ولقد شرحت هذه المسألة في الكتاب.

كان وجود الكلمة بحروفها الإنجليزية على غلاف الكتاب، علامة ذات دلالة ثقافية، ولقد كتب الدكتور عبد السلام المسمدي عن ذلك وطرح سؤالاً عن مدلول اضطرار مؤلف ما إلى كتابة المصطلح بكلمتين ورحد الترجمة على الغلاف. وهذا يشير إلى أزمة معرفية يعانيها المؤلف، وتكشف عن نفسها من بداية الغلاف. وهذا صحيح.

لقد كانت الأزمة التي أتعامل مع مفهولة ومع مصطلح معقد، وليس أمامي أي تمهد عربي سابق لي حول هذا المصطلح، ولقد أشرت إلى ذلك في الكتاب (ص 50 - 58). وكون المصطلح جديدا في الثقافة العربية بإطلاق، فماذا سيكون وضعه في الساحة السعودية، وهي ساحة لا أجدها، وأعنيكم هي محافظة، وكم

هي حساسة وكم هي متشكّكة، ومهما كان لدى من رصيد سابق في كوني أستاذًا في الجامعة ومعروفاً اجتماعياً ومؤسساتياً، قبل صدور الكتاب، ومهما كنت قد كتبت في الحداثة وفي نقد الشعر ومقولات التحديث، في أعمال منشورة، إلا إنني كنت أعرف سلفاً، وأنا أعد الكتاب، أنني سأجد مجادلة ليست هينة، وكان تحديد المصطلح على الغلاف مؤشراً على توقعي لكل هذا.

ولقد أقول إن ظهور الكتاب كان تحولاً في الفكر الحداثي بما أنه نقل السؤال من سؤال في الإبداع إلى سؤال في الفكر النقيدي، ونقل الحداثة من حداثة شعرية جدلية أو حداثة وسائل محابيدة، نقلها لتكون حداثة فكرية تمس النظرية والمنهج، وأسئلة المصطلح والمفهولة الفلسفية والمنطقية، وجعلت النقد تفكيكياً وتشريحياً، وليس تفسيراً وتاوياً، مثلاً جعلت النقد قضية ذاته وليس خادماً وتابعاً للنصوص وبأثر الشعراء.

دخلت مصطلحات التشريحية والسيميولوجية، والصوتيم والأثر وأسماء بارت وديريدا وياكوبسون، مع مصطلحات (التمرکز المنطقي) و(النحوية) ولوحة التلقى، وتحليل عناصر الاتصال والدلالة الضمنية، والمعانوي السبع، والنصوصية والنقد الألسني.

كان الكتاب يطرح نظريات (ما بعد البنوية) في بيئته لم تُعرف على البنوية ذاتها بعد، كل ذلك يمثل شحنة مصطلحية لم تكن معروفة ولم تكن في حسبان الحركة، وكان ذلك مفاجئاً للحداثيين مثلما هو مفاجئ للمحافظين، وربما فاجأ الحداثيين أكثر، كما سأروي عن حكايات ذلك، حتى لقد كان أول اعتراض جاءني هو من رجل حداثي، كما سأروي بعد قليل.

نزل الكتاب وانفجرت معه معركة لم تهدأ قط، ولقد ذكرت من قبل، نني في كتابة هذه الحكايات أضع قاعدة منطقية مفادها أن ردة الفعل على أي عمل هي ما تكشف عن مقدار تحديه للنسق ومقدار تأثيره في إحداث منعطف رمزي في تطور الحداثة عندنا وفي تحولاتها. ولقد كانت ردة الفعل على الكتاب وصاحبها أكبر من كل ما يخطر على بال.

ولسوف تبدأ الحكايات من هذه الحلقة وصاعدا في وضع تختلط فيه أوراقي ما بين الذاتي والموضوعي، ولن أتمكن من أن أكون موضوعيا مهما حاولت لأنني دخلت لما هو شخصي شديد الشخصية بالنسبة لي. ولا أملك سوى أن أطلب من قرائي وقارئي الكرام الصفح والمعذرة لأنني سأغوص في الذاتية إلى أعمق أعماقها، وسأروي ما جرى لي وما جرى حولي. ولتكن سيرة ذاتية، وإن كنت أراها سيرة أفكار وليس سيرة شخص. ولكن هل هناك من فرق...؟!

سأروي حكاياتي من الآن فصاعدا، وهي تمس أشخاصا بعضهم أصدقاء وبعضهم خصوم، وسأتجنب ذكر الأسماء إذا كان ذلك أليق ولا يضر بالموضوع، ولن أذكر من الأسماء إلا ما اشتهر أمره ولم يعد خاصا، والعبرة دوما بالأحداث وما فيها من رمزية وما فيها من عبرة وتاريخية. والله وحده الموفق وأسئلته أن يصون لساني وقلمي من الزلل والخطأ والتجمني، وأسئلته أن يقويني على قول ما هو حق، ويجنبي ما هو باطل أو تجن على أحد. والله المستعان.

- 2 -

صدمات مبكرة

كنا مجتمعين في مكتب رئيس قسم اللغة العربية في جامعة الملك عبد العزيز في جدة، وكان ذلك مع بداية العام الدراسي 1405 (1985)، حينما دخل علينا شاب لم نكن نجهله، ولكن معرفتنا به خفيفة، ولقد اشتهر ببيتنا بحياته الجم، وشدة أدبه في التعامل، حتى إنه كان يسلم علينا بانحناءة من الرأس مع شد يديه الاثنين معاً من شدة الأدب والسكنينة، وأنا أراه هذه اللحظة لأول مرة بعد عودتي من تفرغى العلمي في أمريكا، وكانت على معرفة خفيفة به قبل سفري، وقد كان يتتردد على قسم اللغة العربية حينما كنت رئيساً للقسم للتشاور في أمر رسالته للماجستير التي كان يعدها في جامعة أم القرى عن أبي تمام. وكان يزورنا في النادي الأدبي بعض زيارات وحينما أقام النادي حفلة توديعي لسفرى إلى أمريكا في تفرغ علمي عام 1983، فاجأنا هذا الشاب بأن ألقى قصيدة في توديعي وكم شعرت بامتنان له إذ لم يكن بيننا من المعرفة ما يسبب تلك الحفاوة البالغة، ولقد تحدثت جريدة المدينة ومجلة إقرأ عن تلك المفاجأة وتكلما عن هذا الشاعر الشاب المفاجئ الذي أعلن عن نفسه بأسلوب درامي ولم يكن من الأسماء المتداولة بيننا ولا لدى الوسط الثقافي في ذلك العين وقد توقعوا له أن يكون شاعراً متميزاً.

هذا الشاب هو سعيد السريحي وقد جاء الآن بعد عودتي من التفرغ العلمي بفواصل سنة ونصف عن اللقاء التكريمي السابق، ولكن كان قد فاجأني بقصيده من قبل فإنه هذه المرة سيعطيني مفاجأة من

نوع مختلف. سلم الشاب بحفاوته المعتادة وحيائه الشديد الذي نعرفه عنه، ولقد كانت زيارته مفاجئة - وهو سيد المفاجئات، في سيرته معى فيما يبدو - ولعل الزيارة كانت لمجرد السلام، ولم أعرف حتى الآن سبب الزيارة تلك، لأن ما حدث ألهانا عن أي سؤال مجاملة. لقد كنت لحظتها أتحدث مع عدد من الزملاء عن كتابي الذي هو معد للطبع، وكنت أتجنب ذكر العنوان لتوجست في نفسي لما يمكن أن يحدث لهذا الكتاب، غير أن الناشر قادني إلى ذكر بعض أطروحات الكتاب، وألمحت لفكرة (التمرکز المنطقی)، والتشريع، وكان الكلام في شدته بيني وبين الدكتورة عبد الله المعطاني وعمر الطيب الساسي وأحمد النعمي، ولحظتها تدخل السريحي، وبدأ بوابل من الأسئلة بعد أن سمع الناشر، وكان منفعلاً، وهذا ما فاجأني من هذا الشاب العيبي، ولقد بدا عليه التوتر أمام فكرة التمرکز المنطقی وفكرة كشف هذا التمرکز وتفككه، وفي غمرة نقاشه المفاجئ وغير المتوقع، راح يطرح أسئلة هي ما كنت بالضبط أخشاها، وبدا وكأنه يدشن المعركة قبل صدور الكتاب، مما جعلني أنوожس خشية التأثير على فسع الكتاب الذي ما زال في مرحلة المطبوعات.

لقد كانت أسئلته مؤدلة بشكل مخيف لحظتها، وسأل عن المقدس وذكر أمثلة، وصار يدق نواقيس الخطر والتحذير من النظريات الحديثة التي تزعزع مقدساتنا. وبالغ في الكلام وذكر أشياء لا يمكن تصورها.

وعندها كان لا بد لي من إسكاته، والخلاص من هذا الهجوم الذي جاء قبل أوانه وقبل صدور الكتاب، فقلت له : أقترح عليك

أن تسأل الدكتور لطفي عبد البديع عن جاك ديريدا وعن التشريحية، مع أنني أعرف أن عبد البديع لا يعرف ديريدا في ذلك الوقت، ولكنني كنت محتاجاً لإسكات السريحي والتخلص منه لحظتها، ثم تحايلت على الموضوع بأن شبكت الدكتور المعطاني في النقاش، وكان أقل حدية من السريحي، وعملت ما يمكن أن يعمله واحد في ظرفي، وفتحت باب الكلام عن تعدد مجالات النظر في التراث، وطلبت من المعطاني أن يحدثنا عن البابلاني وتفكيره لقصائد امرئ القيس والبحترى. وراح الكلام وتمر السنين حتى لما ذكرت السريحي بتلك القصة في حديث بيننا في تونس مايو 1997 تعجب من فعلته، ولقد ذكرت له أنني سأروي هذه القصة يوماً ما، بعد أن يمر وقت لا يتبع لأحد استغلالها ضده. وكان داعي التذكر في تونس هو أنني لمست من سعيد تحفظاً على مشروعه في النقد الثقافي، وكانت قد بدأت في الإعلان عنه قبل تلك الجلسة ثم أثرته في تونس، وبدت بوادر الرفض عند سعيد مما جعلني أذكره بأن له سوابق معي في رفض الأفكار أول حدوثها، وهذا جعله يتراجع لحظتها عن سيل الأسئلة ضد النقد الثقافي، وقد عرضت عليه وقتها أن نجلس جلسة مطولة لشرح مبادئ المشروع وقد وافق على ذلك غير أنه لم يفعل، وانقطع عن جلسات جانبية مع عدد من الباحثين العرب والتونسيين كانت كلها من أجل فحص مقولات النقد الثقافي تمهدًا لإعلانها. وهذه ليلة تشبه بارحتها ولا شك.

وأعود للحديث عن الخطيئة والتكفير لأقول إنني كنت أحسن قبل صدور الكتاب أنني سأجد بعض العنت من بيته محافظة وما

فيها من حدثه هي حداثة غير عميقه. حتى إنني حينما فرغت من الكتاب وأنا في أمريكا كنت على درجة من الخوف عليه فصورت منه ثلاث صور أرسلت واحدة منها إلى أخي صالح في عنيزه في رسالة خاصة مع الدكتور أحمد الطامي وقد سافر وقتها في إجازة من بعثته، وتركت ثانية لدى الصديق الدكتور عبد العزيز السبيل في مقره في بلومونجتون في إنديانا، وأظنه ما زال يحتفظ بتلك النسخة المخطوطة، وحينما عدت إلى جدة كنت في زيارة للأستاذ عبد الله عبد الجبار في منزله، وكانت أحدها عن الكتاب فأبدى لي توجسه ونصحني بالمحافظة على الكتاب، ولما قلت له إن لدى منه نسخا في عنيزه وفي أمريكا وعنده أناس موثوقين اطمأن وابتسم ابتسامة عميقه وذكية.

وكما حدث لي مع السريحي قبل صدور الكتاب فقد جاءني الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين بعد يومين من جلسة القسم تلك، جاء إلى منزلي في لحظة عودة الموظفين من الدوام بعد الظهر، وطرق الباب ليقول لي إن إدارة المطبوعات (وزارة الإعلام) اعتراضوا على عنوان الكتاب (الخطيئة والتکفير) واشترطوا تغييره لفسح الكتاب، وكان وجه الأستاذ متوجههما، وهو المتهم للكتاب ولصاحب الكتاب، ولم يكن تجهيزي لسماع الخبر بأقل من تجهيذه، وقلت له : إنني لن أغير كلمة واحدة في كتابي ، فما بالك بالعنوان، وهو عنوان بنىت عليه استقراءات جوهريه في الكتاب، وسألته عن إمكانية طبعه في بيروت، ولكنه قال إن مشكلة الفسح ستلاحقنا في منع إدخال الكتاب.

كنا في الشمس واقفين على الباب، ولملاحظ أنني نسيت

أن أعزّم الأستاذ على الدخول، ولا شك أنني فقدت قدرتي على التمييز لحظتها، وأنا لم أشف بعد من هجمة السريحي على النظرية، وهذه هجمة أخرى على العنوان، وماذا بعد...؟

لم يرد الأستاذ الدخول واعتذر بأنه قد تأخر على أهله في البيت وهذا وقت غداء، ولكنه قبل فكري في أن يذهب معا إلى مراقبة المطبوعات من الغد ونناقشهم، ولم أكن أشعر بفألا في هذا، ولكنني في المساء تذكرت أبو تراب الظاهري، وهو التراثي واللغوي العريق والجليل، مع علمه الشرعي والأصولي المكين، تذكرته فاتصلت به هاتفياً وقلت له الحكاية، وكم كانت فرحتي إذ سمعته يهب مستنكراً وعارضاً عليّ أن يذهب معنا بنفسه في الغد لمناقشة مدير المطبوعات، أحسست بالامتنان، وعجبت أن يفهمني شيخ كبير وتراثي عميق، ويستكروني شاب حداثي.

وفي الغد ذهبا أبو تراب وأبو مدین وأنا، ومن عجائب الصدف ولعبها الماكر معي ومع نفسيتي المتواترة والمتشككة أنها تقابلنا مع السريحي على باب وزارة الإعلام، وقد كان ذاهباً لتقديم برنامج كان يعده للإذاعة وقت ذلك، وحين رأى جمعنا تقدم إلينا يسلم بوقار وأدب جم، لكنني استوحتشت من رؤيته، وقلت في نفسي : برضك ورانا ورانا، الله يستر . ومن حسن الحظ أن علاقته بنا ذلك الوقت لا تسمح بأن يسألنا عن شأننا، وانصرف السريحي للإذاعة بعد أن تعاتب مع حارس البوابة وتتكلم معه بشيمة القبيلة لأنه صعب عليه الدخول في مرة سابقة، ولم يكن وقع لغة العشيرة وتعاتب القبائل ليقع في نفسي موقفاً حسناً وأنا في ظرف نفسي لا أحسد عليه وقتهما، خاصة أن هذه هي أول

مرة لي في التعامل مع الرقباء وحراس الثقافة. وتصورت نفسي محتاجاً للتحاطب مع ذلك الحراس بلغة مثل لغة السريحي البدوية، وماذا لو اضطررت لشرح مقوله (التمرکز المنطقی) له، وعلى أية حال فقد كنت مسبلاً على رجل مدنی كي أقول له ما يعني التشريع والنصوصية والتمرکز المنطقی ومعها الخطيئة والتکفیر التي لم يقبلها شاب ذکی، فما بالك برقبب مطبوعات . . . !

صعدنا نحن لإدارة المطبوعات، وكانت في أحد الطوابق العليا من مبني وزارة الإعلام في جدة، وهناك بدأت المناقشات، وقد حمدت لأبي مدين أنه قد أحضر معه قصاصات عن معانی الخطيئة والتکفیر، بينما كنت قد جهزت الإحالات التي في داخل الكتاب والتي تشرح مقصدی من هذه الشائیة، أما أبو تراب فلم يكن بحاجة إلى قصاصات، ورأسه فيه ما فيه من المراجع والاقتباسات.

بدأ النقاش حاداً من أبي تراب، مع محاولات مني في التهدئة لكي لا يتحول الأمر إلى عناد من الموظف الذي بيده القرار، ولقد عرض الموظف إحالة الأمر إلى الرقابة الدينية، أو إرساله إلى الرياض، ولقد بادرنا جميعنا برفض هذین العرضین، وطلبنا رأی الموظف نفسه عن العنوان، فأخذ الموظف يرد على سؤالنا بشيء غير قليل من التصورات الدينية والاجتماعية واللغوية وبدا أنه قد استعد للأمر فعلاً وكان ينظر في ورقات بين يديه، لعلها كانت من صنع بعض المراقبين في الإداره، وهنا جاءت فرصة أبي تراب ليرد ويفند الحجج التي سردها الموظف وأحکم أبو تراب المناقشة

وفد هدأت نفسه حينها واسترسل استرسلا طويلاً وبدأ على الموظف أنه قد تحول إلى مستمع جيد وصار يصفي من دون مقاطعة وقد كانت عليه بعض الحدة قبل ذلك، وفعلت مناقشة أبي تراب المركزية فعلها في الموظف وبدأ وكأنما أخذ يلعن تجاهنا وصار يوزع نظراته فيما بيننا، ولقد تواظأنا أنا وأبو مدين على الصمت وترك الدور لأبي تراب أملأ في حسم الموقف وادخاراً لما يمكن أن نقوله لو انحرف الحديث، وبدأ على الموظف شيء من الحيرة وعدم القدرة على مقارعة أبي تراب، وظل يردد ما قد قاله من قبل ناظراً مرة أخرى في الورقات، وبعد أخذ ورد مع أبي تراب أخذ الموظف بالتراجع وصار يتحدث بصفة الناصح، وقال متوجهًا بوجهة لي : الحقيقة إنني أتصحّك فقط يا دكتور، ولا أفرض رأيي، وإذا أحببت أن نفسح الكتاب فستفسحه، ولكننا من باب النصح فقط نرى تغيير العنوان، وختمنا الجلسة بأن قال أبو تراب : هات لنا الفسح الآن ولا تغلبنا بالتردد عليك، وهذا ما حدث حيث أخذ عبد الفتاح أبو مدين الفسح، وطار به إلى مطابع البلاد لترجمة المطبع بالخطيئة والتكفير، شكر الله لأبي تراب وأبي مدين، وتغمد الله أبا تراب في رحمته، وحفظ لنا هذا الصديق المذهل أبا وديع.

- 3 -

قبول صارخ / رفض صارخ

لم أكن غافلاً عن احتمالات ردود الفعل على كتابي (الخطبئة والشكير) ركنت كلما كتبت فكرة من الأفكار وقت إعداد الكتاب استقرى احتمالات المعارضة وأكاد أسمع الكلمات والاعتراضات، غير أن ما حدث بعد صدور الكتاب فاق كل توقعاتي، ولم أكن قط أتوقع أن يطعن أحد في ديني ووطني وأمانتي العلمية، ولا أن يشكك في فهمي وفي شخصي، كنت أتوقع اعتراضات علمية جدلية وفكريّة ومنهجية، وكنت مهياً للرد على مثل هذه الأشياء ما دامت علمية، ولكنني لم أكن قط مهياً، لا نفسياً ولا فكريّاً، لاتهامات وتطاولات. كما أني كنت أتوقع استقبالاً إيجابياً للكتاب، ولكن وفي المقابل لم يخطر في بالي أن الكتاب سيحظى بحفلات استقبال وتكرير وندوات وجوائز وكتابات، وخمس طبعات، في خمس عواصم عربية، ويصل توزيعه إلى آلاف الأرقام، وكانت الطبعة الأولى قد نفت في وقت قياسي، وكانت الأولى وحدها عشرة آلاف نسخة.

ما بين القبول الذي فاق كل توقعاتي والرفض الذي فاق كل توقعاتي أيضاً، ما بين هذين اكتشفت أنني لا أعرف مجتمعي ولا أجيد فن التوقع. وكيف بي أتوقع كل تلك الطعون من جهة، وكل تلك الحفاوة من جهة أخرى، وأنا رجل خارج من برج الأكاديمية العلمية المنضبطة والمحصورة في دوائر القبول والرفض في حدودهما العلمية. لقد صارت البنية رديف المروق والشرور كلها، وصارت الألسنة علامه على سوء الطوية وسوء المصير،

ولم أكن بنبيويا فقط، ولا كان منهجي بنبيويا، ولكن من أين لي
بمن يميز ما بين البنبوية وما بعد البنبوية (التشريحية)، مع أنني قد
أوضحت ذلك في الكتاب، ثم في بحثي : لماذا النقد الألسي،
في كتابي (تشريح النص)، والأمر قد صار إلى ما هو أخطر من
ذلك حيث الشك فيك وفي دينك وفي أمانتك العلمية وفي
وطنيتك، حتى لقد ظهر المرحوم عبد الكريم نيازي يؤكّد للناس
أنني لا أعرف اللغة الإنجليزية وأنني أدعى أنني درست في بريطانيا
وسافرت إلى أمريكا من باب التغطية فقط، وكان أحد الزملاء يرى
أن رجلاً مصرياً أو عراقياً قد كتب لي الكتاب مقابل مبلغ مادي،
وراهن أنني لن أكتب غيره وجعل الزمن حكماً بيننا. ولسوف
أحكى حكاياتي مع هذا الزميل لاحقاً.

حينما ظهر الكتاب وزعنا أول النسخ منه على الزملاء جاءني
الدكتور فهمي حرب، وهو أستاذ مصري كان يعمل في جامعة
الملك عبد العزيز، جاءني وقال لي، ستجد من كتابك هذا ما
وجدته طه حسين من الشعر الجاهلي، ولم أتصور قط سبباً لقوله،
ولكن الأيام أثبتت أن الأمر أفدح من ذلك.

لا شك أن الكتاب قد وجد ساحة متحفزة وكانت مكتنزة
بحس من الانتظار، وكان لا بد من ظهور شيء يكتب علامة
المراحل، فلقد نشطت حركة الحداثة في السنة السابقة على صدور
الكتاب ونشط شباب الشعراء والنقاد، في أمسيات متعددة في كافة
مدن المملكة، وتابعت الصحافة ذلك النشاط، وصار هذا كله
حدث الوسط الصحفي، ولم يكن يقتصره سوى قنبلة علمية تأتي
لتكتب الذرة وتسجل العلامة، وقد جاء الكتاب في وقته، ولكي

نتصور الوضع علينا أن نفترض أن الكتاب صدر قبل ذلك بخمس سنوات، أيام عز الطفرة، وانشغال الناس عن الثقافة، أو أنه صدر بعد ذلك بخمس سنوات، بعد زوال لحظة المخاض التاريخية. ولا شك أن المفاجأة العلمية وطرح النظرية النقدية (المابعد بنوية) لأول مرة ليس على المستوى السعودي فحسب بل على المستوى العربي كله (كان الكتاب هو أول عمل عربي بطرح نظرية التسريحية والتفكيك وما معهها من مبادئ ونظريات)، ولا شك أن ذلك مفاجأة ضاربة، ولكن عوامل عدة تضاف إلى ذلك قد تداخلت مع الحدث، منها العلمي الذي لا يتغير بالظروف، ومنها الظرفي، وتوقيت صدور الكتاب هو توقيت يكشف عن تلك اللحظات التي تعرفها توارييخ الثقافات، بينما ينضج الجو لحدث ما، وإذا جاء هذا الحدث صار بمثابة اللحظة الفاصلة ثقافياً وتاريخياً، وكم من الأعمال ضاع لأنه جاء في غير وقته.

لقد جاء الكتاب في وقته، لا قبل ولا بعد، وهنا صار له ما يجب إن يصير، ولذا فالعبرة هنا هي في توظيف الحدث بالنسبة لما هو إيجابي، وبيان إدارة المعركة بالنسبة لما هو سلبي.

لقد نزل الكتاب وبدأت المعركة، وهي لم تكن معركة واحدة، فسوى الروم خلف ظهر روم، ولم تكن من فئة واحدة، فهناك فئة المعارضين لأسباب شخصية بحثة، وهناك معارضون لأسباب ثقافية، وهناك معارضون لأسباب أيديولوجية، وهم من مشارب مختلفة، بعضهم زملاء المهنة في الجامعة، ومنهم حداثيون، ومنهم محافظون، ومنهم القراءة، الذين يهبون لكل صافرة، والغائب دائمًا هو العلم الخالص، وإن جاءت كتابات

علمية لا شك في علميتها إلا أن الصوت الأعلى هو لنوافيس الإثارة والمعارضة والتهييج، حتى لقد دخلت في الأمر دسائس ومؤامرات وحبكات توريط مثلاً هي حملات التشكيك والتشهير الصحفي، وكل ذلك أمر سأرويها لما تدل عليه من لغة اجتماعية في مواجهة الجديد والمختلف.

لقد حظي الكتاب حال صدوره باهتمام صحفي كبير حتى خصصت له مجلة (الشرق) في الدمام ندوة خاصة ونشرتها في أعداد، وذلك بعد ندوة كانت في النادي في جدة، وخصصت له جريدة (اليوم) ملاحق وتغطيات واسعة. وكان شاكر الشيخ، المشرف الثقافي لجريدة اليوم ثم رئيس تحرير مجلة الشرق هو المحرك لهذا كله. وصارت محاضرات في الطائف والرياض والدمام، وندوة في مكة المكرمة، ولقاءات صحافية وإذاعية وكم كبير من المقالات والعروض والمداخلات، ووصلت إلى ما يقرب من مائتي مداخلة ومقالة - معه وضده - كل ذلك عقب صدوره مباشرة. ثم صارت جائزة مكتب التربية للكتاب، وكل ذلك بحضوره ومشاركته، غير أن ندوات عن الكتاب صارت في المغرب وفي مصر وفي سوريا، سمعت عنها، ولم أحضرها، ثم توالت طلبات على نسخ الكتاب، وتلاها دعوات في كافة العواصم العربية لمحاضرات وحوارات، وصاحب هذا تبني جريدة الندوة الحملة ضد الكتاب وصاحبها. ومع كل انتصار يحققه الكتاب كانت الحملة المضادة تزداد، وكان ذلك وقود لهم لمزيد من الهجوم.

ظهر البطل التراجيدي للحركة، وهي تراجيدية كانت الساحة تتظرها، وكان لا بد من هدف، وصار الكتاب هدفاً لطالبي

الأهداف، حتى لقد كتب عنه أنس لم يقرؤوه، واكتفوا بما يسمون، وكانوا يشعرون أن الكتابة واجب ديني وقومي، وجاءت خطب الجماعات وأشرطة الكاسيت، والمنشورات، وصاحبها تهديدات شخصية وعائلية، وكأنما هو القمم انفتحت عنه الجرة وظهر في مجتمعنا الوجه الذي لم نكن نراه ولا كنا نعرفه.

وبالنسبة لي فقط تعرفت مباشرة على الناس بأسمائهم وبأفكارهم، وقد هالني كم كنت أجهل مجتمعنا وتركيبته الثقافية المعقدة والمتنوعة والمليئة بكل أنواع الأيديولوجيات التي ما كنت أدرى عنها، ولقد كسبت كثيرا من هذه الواقعية بالتعرف على ظروفنا وعلى تنوعاتنا الكامنة، وبعض من عرفت صاروا من أعز الناس إلى وأحبهم إلى نفسي - مع كل الاختلاف - وكانت سأخرس كثيرا لو لم أعرفهم. بقي أن أقول إن المرحلة الأولى من حكاياتي كانت مدينة لأبي مدين ولشاكر الشیخ، ولعدد من الأصدقاء منهم بكري شیخ أمین وخليل عمايره وغازي زین عوض الله، وعبد العزيز السبیل، وفهد البھیا، وعبد السلام المساکی، ومحمد علي کردي، وهؤلاء ساعدوا في ترتیب أمور توزیع الكتاب في سوريا ولبنان وقطر والکویت والأردن ومصر والمغرب وتونس، ولندن وأمریکا وباریس، حتى وصل إلى كل أرجاء المعمورة بجهدهم وفضلهم. وجرى تقریر الكتاب في جامعات عریقة في أمريکا وبریطانيا وجامعات عربية، كما نشرت طبعة خاصة من الكتاب في العراق، نشرتها وزارة الثقافة العراقية. وإن كنتأشكر الأصدقاء فإنني لن أهمل الخصوم من الشکر ولهم فضل سأشیر إليه حينما أروي حکایات الخصوم.

الفصل الثاني عشر

الطرد الأوروبي/فضيحة الحداثي

- 1 -

كشف السارق

كنا يوم الأحد في وسط العام الدراسي من عام 1407هـ/1987م، ولم يبق على رمضان سوى أيام، وكالعادة كنت ذاهبا إلى محاضرتى في مادة (الأسلوب) لطلاب قسمى اللغة العربية والإعلام، في جدة، ولم يكن في بالي شيء مما سيلاقيني به أحد طلابي، وهو طالب مهتم بمتابعة ما يجري من معارك صحفية حولي وحول كتابي، جاءني الطالب متوجهما ومضطرباً ليعرض علي جريدة تصدر في مكة المكرمة، وفيها خبر منشور على صفحتها الأخيرة بينظ عريض وبعنوان صارخ، يقول: (قراءة مليارية للخطيئة والتكفير)، وفي الخبر أن الأستاذ محمد عبد الله ملياري، تلقى طرداً بريدياً من أوروبا ينذر بمفاجأة خطيرة حول كتاب الغذامي الخطيئة والتكفير، ويقول الخبر إن ملياري ما زال يصر على رفض قراءة كتاب الغذامي، ولكنه الآن يستعين بتنمية من المختصين ليعاوده على تبيان هذه المفاجأة، ويقول الخبر إن كتاب الغذامي يوحى بأن أسلوبه يشبه أسلوب أستاذ مصرى، ومع

الخبر نشرت صور لغلاف الكتاب مع صورة لغلاف كتاب نورثروب فراي حيث تتشابه صورتا الغلاف، وحيث يوحى بأن عنوان فrai عن تشريح النقد هو نفسه التشريحية.

لقد كان الخبر تهسيجاً وتعريفياً بشكل سافر، ويوحى بمؤامرة لتلبس تهمة بالسرقة، أو أن شخصاً ما قد كتب الكتاب لي.

كان طالبي غاضباً ومحتنا، وكنا في المسرح في الدور الثاني لمبني كلية الآداب، وبيننا وبين القاعة خطوات، ولم تكن هذه المسافة كافية لمعالجة الصدمة التي كنت فيها وأنا أنظر لهذا الخبر.

كان اليوم الأحد، وهو يوم يصدر فيه ملحق أسبوعي لهذه الجريدة، وكانت دائماً على موعد مع حملاتهم علي شخصياً وفكرياً، وكان من عادتهم أن يستخدموها وسائل باللغة التأثير، ومن ذلك أنهم ينشرون كل ما هو ضدي في الصفحة الأخيرة وبعناوين بارزة، مع اختصار شديد للخبر، حتى تسهل قراءته وتوصيله، ثم يضعون الصور والعنوانين بتفنن في التشويه والإعلان وقد صار ذلك قاعدة أسبوعية، ثم زاد ليكون بشكل يومي.

واستمر هذا الأمر قرابة ستين كاملاً، وكان البطل الأول لهذا هو محمد عبد الله مليباري - رحمه الله وسامحه -.

لم يكن مليباري ممن له صلة بالنقد ولا بنظريات النقد، ولم يكن يجيد أية لغة أجنبية، ولا كان يعرف المصطلحات ولا المراجعات، وكان يتلقى المعونات والاقتراحات من الآخرين ويغير عنها، والخبر المنشور ذلك اليوم لم يكن من طرد جاءه من أوربا، ولكنه طرد جاء من أحد زملائي في قسم اللغة العربية، وقد سبق ذلك أن كتب عنني مليباري وعن كتابي عدداً من

الحلقات تزيد عن ثلاثة حلقة، على مدى عامين، كل ذلك وهو لم يقرأ كتابي، ويعلن باستمرار أنه لم ولن يقرأ الكتاب، ولكن الخبر هذه المرة صار مغريا له وللجريدة، فهم سيقرؤون الكتاب، وسيكشفون الغذامي ويفضحون السر، هذا الغذامي السارق المارق، الذي يبدد مال الأمة ويستأجر مصريين وعراقيين يكتبون له كتابا في النقد ويؤمنون له غطاء علميا ويدعمونه مقابل هذه الأموال التي يدفعها، هذا الذي يعود إلى مراجع إنجليزية وهو لا يعرف الإنجليزية، ويدعى أنه درس في بريطانيا، وأمضى سنة تفرغ علمي في أمريكا بدعاوى أنه يكتب كتاب الخطيئة والتکفیر، بينما يستأجر آخرين للكتابة له.

تعتقد الجريدة والمليباري وعبد الكريم نيازي أن هذه هي الحقيقة التي يجب الكشف عنها. وكانوا ينطلقون من تصديق نام لظنونهم حتى ليؤكدوا لكل من تحدث معهم أنهم يملكون أدلة على ذلك، كل هذا وهم لم يقرؤوا الكتاب. فماذا لو قرؤوه.

كل هذا دار في ذهني ولم أتبه إلى أنني واقف بين الطلاب، ولقد كانت الساعة العاشرة عشرة، وهذا وقت المحاضرة، ولكن أي محاضرة هذه...؟ هل سأتمكن من الشروع في شرح نظريات التحليل الأسلوبى لطلابي، وأنا المتهم أمامهم بأننى سارق وبأننى مزيف ويكتب لي أناس استعين بهم مقابل مال...!

أى نموذج هذا الذى سأقدمه لطلابي، وأنا الذى كنت أصرف ثلث المحاضرة بالحديث عن الأمانة العلمية والخلق العلمي، وعن الجد فى كسب المعرفة، ثم أكمل الدرس فى شرح النظريات وتطبيقاتها...!

هذا أنا الآن بينهم سارقاً وكاذباً ومزيناً.

نظرت للطلاب، وسألتهم : هل رأيتم الجريدة، فرد معظمهم بالنفي، وهنا أخذت الجريدة، وقرأت عليهم ما فيها، ثم سألتهم : ما رأيكم بهذا وما تفترحون على فعله. ولقد بان الحرج عليهم، وسمعت سيراً من الكلمات المتعاطفة، كما هو متوقع في مثل هذا الموقف.

وشكرتهم، ثم قلت لهم : لكم أن تكرهوني وأن تحترفوني، إن ثبت لكم صحة الاتهام، ولكنني أطلب منكم ألا تحكموا لي أو علي حتى تتبينوا الحقيقة، وأنا أعدكم الآن أن أتقدم إلى الجامعة طالباً منهم التحقيق في الموضوع وسأقول في طلبي إنني مستعد لمراجعة أي اتهام، وإذا ثبت شيء ضدّي فللجامعة أن تسحب ترقيتي العلمية التي كان كتابي الخطيئة والتكفير من ضمن حبيباتها، وقد جرى تحكيمه علمياً.

قلت هذا لطلابي ك وعد مني لهم، من باب الإبقاء على حدود الاحترام العلمي والمصداقية الأخلاقية، ثم استأذنت منهم، لكنني ذهب إلى مدير الجامعة، وأقدم طلبي ذاك.

خرجت وكتبت خطاباً ثم قابلت مدير الجامعة مباشرة، وهو الدكتور رضا عبيد، ولقد دخلت عليه بوجه لم يعتده مني، وتفاجأ حين رأني في تلك الصورة، غير أن وجهه قد صار مثل وجهي حينما بسطت الجريدة على مكتبه وأشارت إليه بأن يقرأ.

ذهل الدكتور حينما قرأ الخبر، وقرر مباشرة الاتصال بوزارة الإعلام، وكتب بخط يده برقية للوزير، يطلب فيها التحقيق، وفي الوقت ذاته راح يسأل عن قرار لمجلس الوزراء يمنع الصحف أن

تتعرض للجامعات إلا بعد العودة للجامعة للتأكد من صحة المعلومات.

لم يكن يعنيني شيء من هذا، بقدر ما كان يهمني أن تشكل الجامعة لجنة علمية تتحقق في الموضوع، وتعلن نتائج تحقيقها، فمن المهم عندي أن لا أظهر أمام طلابي كاذباً ومزيفاً.

وهذا ما كان حيث تشكلت لجنة علمية سرية، لم يكن قسم اللغة العربية طرفاً فيها، ولا يعلم عنها، مثلما أنها ظلت سراً حتى اليوم، وكل الذي أعرفه هو النتيجة التي أعلنت، بعد دراسة دامت أربعة أشهر، لم تترك اللجنة صغيرة ولا كبيرة من أمر الكتاب ومراجعه إلا وقد ضرقتها، وكان الدكتور محمد علي حبشي والدكتور عباس طاشكيندي هما المسؤولين عن متابعة الأمر، بوصفهما مسؤولين عن المجلس العلمي، وبوصف الأمر يعني الجامعة التي منحت صاحب الكتاب درجة الأستاذية قبل ظهور الاتهام بوقت وجيز، وكان يهمني جر الجامعة لذلك لأنها هي أيضاً ستكون في موضع اتهام.

- 2 -

في الليل كانت المؤامرة

كنا في أمسية شعرية للشاعرين علي الدميني⁽¹⁾ وعبد الله عبد الرحمن الزيد⁽²⁾، في نادي جدة الأدبي، وكان ذلك مباشرة عقب نشر خبر الملبياري واتهاماته لي ولكتابي، ولقد كان النادي مكتظا بالحضور، من كل فئات المثقفين، حيث حضر الجميع لمعركة حول الحداثة ما بين مناصر ومناهض، وكان الجمهور وقتها متجمسا وكثيرا حتى لقد امتلأت القاعة، وبعد خلاص الشاعرين من قراءة شعرهما، اعتليت المنصة بصفتي رئيسا للمجلس، وما أخذت موقعي، وطلبت الأسئلة والتعليقات حتى جاءني طلب من صالة النساء تطلب فيه رئيسة القاعة السماح لها بالتعليق، فأعطيتها المجال، وما إن شرعت رئيسة القاعة بالكلام وجاء صوتها من القاعة الأخرى حتى انطلقت سأل قائلة : لقد قرأنا في الجريدة خبرا عن الأستاذ ملبياري يقول

(1) أشرت للدميني من قبل بوصفه أحد رواد الموجة الحداثية الثانية في المملكة، وله أيضا دور في رعاية تجربة الحداثة حينما أشرف على ملحق (المريد) في جريدة اليوم، وذلك في فترة السبعينيات والثمانينات، وهو ملحق مهم كان له دور في نشر الإبداع ومواكبة ذلك بالنقد وال الحوار.

(2) لعبد الله عبد الرحمن الزيد دور مهم في تبني قضية الحداثة عندنا والدفاع عنها وفي شرح نصوصها، وكان شجاعا في ذلك وصار ما حتى ليخانه الخصوم ويتمتع بثقافة تراثية ونقدية متينة، ولقد أخلص في ذلك وظل على دوره وجهده وإبداعه دون كلل ولا انقطاع، وكانت الحركة عندنا تشتكى من قصر نفس العبد العين والكتاب حتى ليختفي الواحد منهم بعد وقت وجيز، ولكن شاعرا وكاتبا من مثل عبد الله الزيد ظل استثناء إيجابيا في كثير من المواقف.

يُعزمه على تقديم اتهامات لك يا رئيس الجلسة ويتهكم بالسرقة وأن مصر يا كتب لك الكتاب... إلخ.

استغرقت مداخلتها أربع دقائق، وكان صوتها يرن عبر مكبر الصوت، مع خفوت تام في القاعة، وفي هذه الدقائق تغير وجه القاعة كاها، فما كان أحد يتوقع هذه المفاجأة، وبذا الأمر مؤامرة وتسللاً من خصوم النادي وخصومي وذلك لإحراج الجميع وخلق بلبلة وتفسير قلعة الحداثة من داخلها.

كنت على المنصة أرقب وجوه الناس ما بين متوجه ومتحفز ومتناقض ومتشفى، ورأيت مندوب جريدة الندوة، صاحبة الاتهام، يدخل مسرعاً وقد كان لحظتها في انصراف الخارجي بتحدى مع بعض صحبه، غير أن سماعه للكلام جاء به متوقعاً خبر دسما يغري رؤساه بفضيحة أخرى، جاء وعلى وجهه علامات الانتصار وانترقب، لقد كانت المفاجأة مذهلة فعلاً وكل راح يظن في نفسه ظناً، وكان الشاعر عبد اللهزيد عن يساره مباشرةً وكانت أسمع حفيظ نفسه في غيظ وتوتر، فهو رجل محب ذو قلب صاف بالخير وأنود، وما كان يسعده أن يسمع مثل هذا في ليلة كان من المفترض أن تكون ليلة حب وشعر.

والحق أن الأمر لم يكن مفاجئنا بالنسبة لي، إذ قد تم ذلك بترتيب مسبق، قبيل بدء الأمسية، وقد كنت في حديث مع سعيد السريحي حول خبر الملياري، وكيف يحسن التعامل معه، وقلت إن هذه الليلة بجمهورها هي فرصة لشرح الموقف ولكن كيف لي أن استغل وقت الشاعرين لأمر خاص بي، ولم أر أن من اللائق أن احتكر وقتهم بما إنني رئيس الجلسة، فاقتصر السريحي أن

يصططع موقفاً يتبع لي فرصة التحدث دون أن يبدو ذلك استغلالاً مني لموقعي كرئيس، وهذا ما صار إذ رتب مع أزدهار بطل، رئيسة القاعة النسائية، لكي توجه السؤال بما إنه سؤال من إحدى الحاضرات، وبذا صار لي الحق في الرد.

أخذت بالرد وقلت إنني لن أتكلم عن المليياري شخصياً، ولن أرد على الإساءة بالإساءة ولكني أشير فقط إلى أنني قدمت خطاباً إلى الجامعة أطلب منهم التحقيق في الاتهامات، وقلت إنه لو ثبتت أنني خائن للأمانة العلمية فإني أطلب عقابي بفصلني من الجامعة وسحب ترقبتي، إذ لا مكان لمن يخون أمانة العلم، وقلت لهم إنني أرسلت - أيضاً - برقة إلى مكتب التربية العربي، أطلب منهم التحقيق، وسحب الجائزة الممنوحة لي - إن صحت الاتهامات - ثم ختمت بالدعاء المأثور : اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعود بك من شرورهم.

كنت أتكلم وأكاد أسمع قلب عبد اللهزيد يضرب مصفقاً وفرحاً، وكأنه سمع الطمأنينة التي كان يتوقعها، ورأيت عيون الناس تشرق بالرضا، وبارك الكلام، ولقد أحس الجميع أن هذا القول لا يصدر إلا من رجل لا يقع له بالشنان.

ولما فرغت الأممية وجدت نفسي محاطاً بالجمهور الذي أبدى ارتياحه وأحس بالطمأنينة فعلاً، مثلما تكلموا في حق تلك الجريدة وحق من يشن الحملات، ومن يشوه لذات التشويه، وعلى العشاء جلس بجانبي الصديق الدكتور علي البطل - رحمة الله - ليقول لي : هذه كانت ليتك، ولقد أرسلت ثلاثة مبعوث سام لك في البلد بتكلمون عن قضيتك، ولقد صاح كلامه، إذ

خرجت الصحف في ذلك الأسبوع بأخبار عن خطابي للجامعة وعن برقيتي لمكتب التربية. باستثناء جريدة الندوة التي واصلت حملاتها ولم تشر إلى برقيتي ولا إلى كلامي في النادي. وقد كان مندوبيهم متحفزاً لاصطياد الأخبار، غير أن أخبارنا لا تعجبه ولا تمنحه الشر الذي هو طالبه.

حينما ظهرت أخبار الخطاب والبرقية، ومعهما قوله باستعدادي لسحب ترقيني وجائزتي، إن ثبت على شيء، حينما ظهر هذا وشاع إعلامياً، وقعت الجريدة في مأزق، إذ بان لهم أنهم لم يسددوا سهامهم لصيد سهل، وبيان لهم أنهم ضحية تلبيس جبان من رجل لا يريد إظهار اسمه، وورطهم بمعلومات مزيفة وكاذبة، وكان يتولى بالملياري لكي ينوب عنه في الحرب.

ولقد كنت اتهم الصديق الدكتور يوسف نور⁽¹⁾ عوض في

(1) مرت علاقتي بالدكتور يوسف نور عوض في مراحل عجيبة إذا بدأت في صداقه متبادلة ثم تحولت إلى خصومة شرسة بعد صدور كتابي الخطبنة والنكفир وكان الدكتور يشيع في مجالسه الخاصة والعامة أن الكتاب ليس من تأليفه وأنني استأجرت أشخاصاً للكتابة لي وتنوعت أسماء هؤلاء الأشخاص ما بين مجلس وأخر، ولقد أثر ذلك بعض الناس وصدقوا هذه التهمة وسنهما بعض زملائنا في القسم الذين كانوا يبحثون عن شيء يعارضوننا به، وكذا كان موقف الملياري وجريدة الندوة، ثم أخذت علاقتي بالدكتور نور تحسن بسبب تدخل الدكتور بكر باقادر، وعادت ثقة نور بي حتى كتب مقالة في جريدة المدينة (14 / 3 / 1997) وصف فيها كتابي (المرأة واللغة) بأنه أفضل كتاب صدر في الثقافة العربية على مدى القرن العشرين كله، كما أشاد بمشروعه عن النقد الثقافي في الجريدة نفسها (28 / 11 / 1997). والدكتور نور أستاذ سوداني كان يعمل معنا في جدة ثم انتقل للمعلم في عدد من الجامعات البريطانية.

ذلك وأنه هو صاحب الحبكة، ولقد كتبت مقالة في عكاظ صرحت فيها بهذا الاتهام (رمضان 1407). وكنت غافلاً عن زميل سعودي معنا في القسم، ولم يخطر في بالي أن يكون له دور في ذلك لما كان يظهره لي من تقدير وتأييد، غير أن الأيام كشفت لي إن هذا الزميل كان شريكاً في المؤامرة، وأنه هو الذي أرسل الطرد إلى المليباري، وإن كان الدكتور نور قد ظل طرفاً في الأمر أيضاً، وأسألك عن ذلك بشكل أكثر تفصيلاً فيما بعد.

توالت بعد ذلك تخطيطات الجريدة، وصارت تنشر كل يوم خبراً أو رأياً أو تلميحات من هنا وهناك، وكنا في رمضان، شهر الخير والصدق، ولكن ظل ذلك الهجوم يتواتي على من تلك الجريدة.

وفي مقابل ذلك فإني في ذلك الشهر الكريم تلقيت مكالمات لم أتلق مثلها في حياتي كلها، وجاءتني خطابات التعاطف من كل صوب وحدب، من أناس لا أعرفهم ولم أتحدث معهم من قبل، ومن مثقفين ومثقفات من كل الشريان، وكلهم يعلن سخطه على ما حدث. كما كتب الصديق عابد خزندار مقالة ينفي فيها الاتهام وقد ناله وابل من الجريدة بسبب مقاله ذاك.

لقد كنت مقتنعاً وقتها أنني أتصرف التصرف الصحيح، ولكن بعض الأصدقاء كانوا يرون عكس ذلك، وقد أمسك بي الصديق الدكتور خليل عمایرة في ممر الكلية، نفس الممر الذي قابلني فيه الطالب ومعه الجريدة قبل أسبوع، أمسك بي الدكتور عمایرة ليلومني على تكبيري للأمر، وقال إنك يا عبد الله واجد من قومك ومن الوسط الصحفي الكثير والكثير من مثل هذا وأشد،

وسترى أموراً أكبر وأكثر في المستقبل، وما دمت على نفس الدرجة من العطاء، وما دام الأمر كذلك، فهل ستهرع كل مرة إلى الجامعة والمجتمع ومكتب التربية وتقول لهم ما قلته الآن...!!.

كان يقول هذا وهو ينصحني بأن لا أعبأ بما يجري من الصحف وعايري سبيل العلم، ويرى أن أجعل ما جرى عبرة لا يتكرر مثلها.

قال ذلك وشدد عليه، غير أنني كنت مفتنتاً أن واجبي مع طلابي يقتضي حسم المسألة، ولقد كانت قصة لها في نفسي مكان بارز، ودامت الحكاية أربعة أشهر إلى أن ظهر بيان رسمي من الجامعة ينفي التهم ويؤكد موقف الجامعة والأكاديمية مع الحق ضد التهريج، أما الجريدة فقد نشرت تقرير الجامعة مرغمة حسب النظام، ولم تقل كلمة واحدة، وظلت تداري خجلها بمزيد من الهجوم على، ولكن بتهم أخرى، لها حكاية أخرى.

- 3 -

الغين والقاف

تقابلت مع المرحوم الأستاذ محمد عبد الله ملياري لأول مرة في رجب 1405هـ/1985م، وكان ذلك في أمسية صارت في النادي الأدبي في جدة، وهي ليلة من ليالي الحداثة ليلاء^(١)، وفي تلك

(١) هي أمسية شعرية شارك فيها كل من أحمد عائل فقيهي وعبد الله الصيخان ومحمد الشبيبي ومحمد جبر الحربي وحضرها عدد غفير من =

الأمسية تقابل الجميع مع الجميع، والضد مع الضد، إذ حضر كل الحداثيين السعوديين، وكل من هو محسوب على الحداثة من قريب أو بعيد، جاءوا من الدمام والرياض ومن جيزان، مثلما جاءوا من مكة المكرمة والطائف، جاء الشعراء والقصاصون مثلما جاء النقاد والصحفيون، الكل جاء، وفي مقابلتهم جاء المعارضون، وجاء الأكاديميون، وحينما دخلت بهو فندق العطاس في جدة، حيث تقام الأمسية قابلني مصطفى إدريس وهو صحفي بارز في عكاظ، وهمس في أذني أن لديه معلومات عن مؤامرة تحاك الليلة لإفساد الأمسية، وذكر أسماء لأناس جاءوا لهذا الغرض، وشدد على ذلك كثيراً مؤكداً لي وثوقه مما يقول.

انشغلت عن كلام إدريس بالسلام على الضيوف والتعرف على من لا أعرفه منهم، ثم توجهت مع الأستاذ أبي مدین لأداء صلاة العشاء، وعاودني الانشغال بما سمعته من مصطفى، وحينما حانت اللحظة و كنت على المنصة رأيت وجوه الناس، وكانت فعلاً تنم عن جمع خطير، وقرأت التحفز والتوتر في الوجوه، بين حداثيين شباب متخصصين وفي مقابلتهم كهول من خصوم الحداثة العتاة، ورأيت المليباري وبجانبه نيازي، ومن خلفهم شباب مثلهم في

= الأدباء والأكاديميين والصحفيين من كل أنحاء المملكة ولقد صارت مناسبة لتدشين الحداثة في المملكة، وكانت تلك الليلة أهم وأبرز ليالي الحداثة حيث تقابلت الأطراف كلها في ليلة واحدة ومقام واحد قضية واحدة وكان الحوار كبيراً وقوياً ونشرته جريدة (اليوم) بشكل شبه كامل وشريط الأمسية موجود في سجلات النادي. وفيها كشفت كل الأوراق وبرزت كل الأسماء وكان معظم الحضور يلتقطون مع بعضهم لأول مرة مما جعلها تدشينا في التعارف الشخصي مثلما هي تدشين لقضية الحداثة الشابة في المملكة.

التحفز والعداء للحداثة، وهو منظر جعلني أصدق كلام مصطفى. كنت المسؤول عن تلك الأمسية، وأي فشل لها سأتحمله أنا تحديداً، مثلما أبني لا أريد إخراج أبي مدين، وهو الرجل الذي قدم لنا كل شيء ولم يتردد في الاستجابة لأي اقتراح. ولو صار شيء الليلة فإن ذلك سيكون بمثابة طعنة في الثقة وفي كل مشاريع المستقبل، وكان لا بد من حل سريع، وقد جاء الحل.

ألهمني الله في تلك اللحظة أن أطرح على الحضور اقتراحاً بتنظيم الجلسة إلى أربع حلقات، تبدأ بقراءة الشعراء لشعرهم، ثم تتلوها مداخلات على الشعر المقرؤ، وبعد ذلك يفتح المجال لمداخلات نقدية عامة حول الحداثة مخصصة لمناصري الحداثة، وفي المرحلة الرابعة، تعطى الفرصة لمنادني الحداثة ليقولوا رأيهم، وبررت ذلك أن الليلة هي لتدشين الحداثة، وسيكون من الحكمة أن يسمع المعارضون رأي أصحاب الشأن أولاً ثم يردون عليهم.

فلت هذا وشددت على أهمية ضبط المراحل، وطلبت من كل راغب في المداخلة أن يرسل إلى ورقة باسمه ويحدد فيها المرحلة التي يختارها لمداخلته.

وهكذا صار، إذ سلم الجميع بالمقترن، ولم يكن لي مشكلة مع الحداثيين، ولكن المشكل هو مع الخصوم الذين كانوا يرددون دوماً أننا نحتكر المنبر ولا نسمح لهم بالتعبير، غير أن هذا الاقتراح أعطاهم الأمان والارتياح، إذ أحسوا أن حفهم مضبوط، وقد جاءتني الأوراق تباعاً، فيها الأسماء والمرحلة.

مررت الأمسية عامرة وقوية وثرية، وامتدت أربع ساعات رائعة

مرعدة، لكنها كانت منضبطة ومرتبة، وقال الحداثيون كل ما يريدون قوله في تلك الليلة، ولما جاء دور المعارضين، وكنا على تحفظ مما يمكن أن نسمعه، غير أن ما سمعناه لم يكن بذلك الأمر الكبير، وكانت مداخلة المليباري متركزة على اقتراح منه بأن نتجنب مصطلح الحداثة، وأن نستبدلها بمصطلح الشعر الحديث، وقال إن هذا لو تم فلن يكون هناك مشكلة بيتنا، وشدد في ذم الحداثة كمصطلح وتاريخ.

لم يكن هناك مجال لقبول اقتراح المليباري، والمسألة أعراض بكثير من هذا، ولقد صرحت بعدم تصوري لهذا الحل، وفي الوقت ذاته، كان المليباري أول ما تكلم نطق اسمى بالخطأ حيث قال: القذامي، بالقاف، ورحت أصحح له اسمى وقت لحظتها، هناك فارق بين القاف والغين في العربية، وكنت أحيل في ذهني إلى النطق الخليجي الذي يدغم بين الغين والقاف، غير أنني علمت لاحقاً أن كلمة العرب والعربية قد وفعت في نفس المرحوم المليباري في موقع سلبي، ولم يكن في بالي شيءٌ من ذلك الذي ذهب إليه.

لم يذهب على ليلتنا تلك سوى أسبوع حين رأيت مقالاً بحجم صفحة كاملة في جريدة الندوة، يسخر فيه المليباري من اسمى، ويلعب بالألفاظ الاسم ما بين القاف والغين، ويشير إلى الغاقد والواقب، ويسبح سباحات عابثة في اللغة والحرروف، ولقد بدا عليه غيظ عجيب لم أفهمه إلا حينما تقابلت مع الصديق محمد صادق دياب وكان يعتب علي باسم الصداقة والثقة، كيف أنني لمزت المليباري في تلك الأمسية حينما أشرت إلى العربية

والعرب، وأن هذا لمز يمس الأصول والهجرات وفيه عنصرية لا تلبيق.

لقد هالني ذلك، وما كنت والله ممن تتدنى مروءته إلى هذه السفالة، وقلت لصادق هذا، وقد أكد لي أنه لم يصدق هذا الظن، ولكنه ينقل لي شكوى المليباري وسبب مقاله ذاك في الندوة، ولقد طلبت من محمد دياب أن يشرح للمليباري أنني لا أقصد سوى النطق العامي الخليجي، ولا أدرى هل فعل أم لا.

المهم أن المليباري قد زاد من هجومه علي وكتب عني ما مجموعه ثلاثون مقالة على مدى ثلاث سنوات، كلها محسوسة بمصطلحات من مثل الماسونية والشيوخية والعلمانية والطابور الخامس، مع عناوين صارخة تتصدر الجريدة كل يوم أحد، وتكملها بطبعيات يومية على الصفحة الأخيرة فيها نيز وهمز ولمز، أحياناً بالاسم الصريح وأحياناً بالتلميح. ولقد حصل توافر بينه وبين الجريدة بكل محرريها ورئيسها والعاملين فيها لشن حملات منظمة علي بشكل أساس وعلى عدد من الحداثيين تتراوح حظوظهم من الهجوم حسب الظروف.

وحينما نشرت الجريدة خبراً عن القراءة المليبارية للخطبئة والتكفير، في شعبان 1407هـ/1987م، لم يفتها أن تشير إلى أن المليباري لم يقرأ الكتاب بعد، أي أنه كتب المقالات السابقة من ظهر الغيب ومن ظنونه، لا من قراءاته.

ولم يكن ذلك الخبر سوى واحد من أخبار ومقالات حظيت بها من تلك الجريدة، المهم أنهم بعد نشرهم للخبر وتعريفهم بي، ثم مشاهدتهم لي أطلب التحقيق وأراهن على أمانتي

باستعدادي لسحب درجتي العلمية، بعد هذا أحسوا بالورطة، وصاروا يبحثون عن أي أحد يدعم اتهامهم، ونشطوا في الاتصال بنقاد عرب في مصر والمغرب، بمساعدة من زملاء لي سعوديين في القسم، واستوردوا كتابا لأبي ديب وللمستدي ولصلاح فضل وشرعوا في قراءتها ظنا منهم أنهم سيجدون أدلة على السرقة، وكان خمسة من زملائي في القسم اشتروا نسخا من كتاب أبي ديب (الرؤى المقنعة)، وتعاونوا في قراءته واستعانوا بأخوة عرب ليساعدوهم على فك طلاسم البنوية، ووقعوا في حيص بيص لأشهر طويلة أملا منهم بأن يجدوا شيئا يساعدهم على تلقيح اتهام. ولو تنبهوا لتاريخ النشر لعرفوا أن كتابي سابق على كتاب أبي ديب بثلاث سنوات، ولو استعانوا بأحد يعرف النظريات لشرح لهم الفرق بين البنوية والنصوصية التshireحية، وطبعا لم يكن أحد منهم يجرؤ على سؤالي عن ذلك، لقد كنت أشفق عليهم وكانت أخبار تصرفاتهم تأثيرني من معاونיהם الذين كانوا يسخرون من تصرفاتهم. ولقد استشارني الرجل الذي أوصوه بشراء كتاب أبي ديب لهم من مصر، هل يجلب الكتاب، أم يقول لهم إنه لم يجده، فقلت له، هاته لهم، وإن لم تجده فعلا فخذ نسختي وأعطيها لهم.

هذه زمالي التي كانت تحيط بي آنذاك، وأكرر، سوى الروم خلف ظهرك روم.

- 4 -

صدمة النظرية

اتسعت الهجمة على الحداثة ونماذجها المتمثل بالخطيئة والتكفير، ودخل في المعركة أعداد من المناوئين من رجال ونساء وكبار وشباب، وتجمعت الأصوات عبر جريدة الندوة، حيث نفاثرت المشاركات من كل أنحاء المملكة، وصار لملحق الندوة الأسبوعي صيت كبير وعريض، وتعددت أسماء الكتاب والكاتبات، وكلهم يتفقون على نغمة واحدة مضادة وشرسة في رفضها، مع التشكيك بكل شيء بدءاً من ذمم الحداثيين وصاحب الخطيئة والتكفير واتهامه بشخصه وعلمه ووطنيته وعقيدته، ثم بالتشكيك بالنظريات، مع التركيز على تنبية المجتمع إلى هذا الخطر وتحريض الدولة ورجال الدين ضد هذا الطارئ الخطير، وتصاعد ذلك منذ عام 1985 حتى عام 1990، ودخل فيه عناصر من العرب المقيمين في المملكة، وصار موضوعاً تعلق عليه كل مشاكل الأمة وكل مخاطر المستقبل، إلى أن بلغ منابر المساجد، وضجت به خطب الجمعة، وصار موضوعاً للوعاظ والدعاة وأهل الإفتاء ومادة لأشرطة الكاسيت ونشرات الوعظ وملصقات المساجد، وصدرت فيه كتب وفتاویٍ، وصار حديث المجالس والمجتمعات، وكان هو حديث الناس في المجتمع السعودي على مدى خمسة أعوام كاملة، وحدث منه أضرار شخصية ونفسية راجتماعية كبيرة وفادحة، وتنشير إلى هذا كله في مواضعه من هذا الكتاب

وبما أنه كان حدثاً اجتماعياً وبياناً ثقافياً عن مجتمع محافظ

فإننا لن نحسن الفهم إذا ظلمنا أن معارضته المليباري للحداثة هي مسألة شخصية، وإن هي بدت في كثير من أمورها كذلك، كما أنها لن نحسن الفهم لو قلنا إنها بسبب جهله بالنظريات والمرجعيات، وإن بدت للناظر كذلك.

والحق أن المليباري كان صوتاً نسقياً يتكلّم بلسان ثقافة عربية ذات أصول نسقية راسخة، ولا شك أنه عينة جيدة لمثل هذا الدور، ولا شك أن الثقافة تحسن اختيار حراسها وتسميهم بعناء، والمرحوم الأستاذ محمد عبد الله مليباري رجل مكث نشأ في بيته محافظة ولم يدخل مداخل عصرية ولم يستبّك مع لغة العصر وثقافة الحداثة، وكان ذوقه الأدبي وحسه الصحفى هما الجذر المعرفي الذي يستند عليه، وله تاريخ صحفى وكان قد كتب مسرحية أوشكـت أن تدخل التاريخ عندنا بوصفها أول عمل مسرحي يمثل على مسرح عام، وذلك حينما هم أحمد السباعي في تأسيس مسرح في مكة المكرمة، في منتصف القرن الماضي، وأجهضـت الفكرة في وقتها، ثم كان مليباري محرراً رياضياً، وبعد عمر من العمل صار يكتب عن (الشعر الحديث) منتصراً له ومدافعاً عنه، ودخل في معركة في جريدة التدوة في مطلع الثمانينات، مع شاب طبيب كان يهاجم الشعر الحديث، ولقد تحمس مليباري في دفاعه عن شعراء شباب وعن قصيدة الشعر الحر، ودافع بقوة عنها.

أى أن مليباري خامة ثقافية ينطوي على محافظة متزنة وعلى شيء من المدنية الاجتماعية المفتوحة، ولم يكن تقليدياً منغلقاً تماماً الانغلاق ولا هو ترائي محافظاً تخصص وقدرة، إنه نموذج واقعي

لرجل مثقف بالمعنى الاجتماعي والمنطقى لبيته ولظروف مرحلته. هذا النوع من النماذج هو الذى سيكون عينة قياسية على ردود الفعل حول الطارئ الثقافى، فهو ظاهرياً سيكون من العبادرين لقبول الفكر النقدى والوعي المنهجى الجديد، لأنه لن يشعر بالتهديد الشخصى من هذا الطارئ، بما أنه ليس ناقداً تقليدياً، وليس أكاديمياً محافظاً، وليس شاعراً كلاسيكياً، وليس ترائياً متزماً، وإنـ ذـنـ فـهـوـ مـمـنـ سـيرـحـبـ بـالـنظـرـيـةـ بـمـاـ إـنـهـ هـيـ التـيـ تـشـرـحـ فـكـرـةـ الشـعـرـ الـحـدـيـثـ،ـ وـهـوـ نـصـيـرـ هـذـاـ الشـعـرـ،ـ غـيـرـ أـنـ الـذـيـ صـارـ هـوـ عـكـسـ ذـلـكـ.

وهذا الرجل المنافق عن الشعر الحديث يتحول في أشهر من مدافع إلى مهاجم شرس، ولكن كيف ذلك ولماذا...؟!

كان المليباري يكتب ويتعارك حول الشعر الحديث في جريدة الندوة، ثم فجأة تحول في نفس الجريدة وعلى نفس الموعد ليكتب أسوأ ما كتب عن العدائية عندنا. لقد قرأ مقالة في المجلة العربية فيها عرض عن كتاب (الخطيئة والتکفیر) وهاله هذا العرض، وهو عرض دقيق للكتاب ومقرراته الرئيسية، وما هال المليباري هو أن الكتاب يتحدث عن حمزة شحاته، ذلك الرجل ابن الحارة والرمز الأدبي التقليدي الضخم عند كل من عرفه، وفي الكتاب تشريح لشحاته وأدبه، وجرى وضعه تحت مقوله نقدية وفکر نظري يقلب كل المعادلات، ولم يعد النظر مجرد تذوق وأحكام ذوقية، لقد جاءت النظرة النقدية لتقلب العرف والفهم وتعيد أسئلة اللغة والعقل والتصور.

لقد كان هذا كافياً للمليباري لأن يشعر أن المسألة لم تعد

شعرًا حديثًا وذوقًا حديثًا، ولكنها تغير عقلي ومنهجي ومشروع في إعادة النظر ونقد الخطاب والتمرکز المنشطقي، وتشريع الثقافة كلها وهذه هي بداية التشريع والعلامة عليه والأسس النظري له.

هذا ما هاله، وصرح بذلك في مقالته التي ذكر فيها أنه رأى عرضًا للكتاب في المجلة العربية، وراح يشدد على الخطر الداهم من هذه النظريات، والتي صارت عنده الحداثة، في مقابل مضاد لما كان يظنه (الشعر الحديث) وراح يفرق بين الاثنين، وظل ينادي بضرورة التفريق. ولقد بدا له الأمر وكأن النقد النصوصي (التشريحي) هو ناقوس الخطر، وصار هذا النقد رديفاً للماسوية والشيوعية مثلما صارت الحداثة رديفاً للإلحاد.

دخل الرعب في نفس المليباري، وهو رعب يجب أن نفهمه، بما إنه استجابة نسقية للطارئ الثقافي المصادر للسكن والتسليم، ولو كان الأمر مجرد بلاغة إيداعية وذوق جديد فلا بأس، علينا أن نسميه كذلك، إما إن كان حداثة نظرية وفكرية وفلسفية ونقدًا تشريحياً يهز المنطق ومركيزياته فلا.

تحول المليباري من منافع عن الشعر الحديث وشباب هذا الشعر إلى خصم عنيد للحداثة، وشعارها عنده هو هذا الكتاب الذي ظل يرفض قراءته، ولم يقرأه قط، ولعله كان يحرم قراءته، حتى مات - رحمة الله - وظل يهاجم الكتاب وصاحبـه، ويصدق أي قول يقال ضد الكتاب وصاحبـه بما إن الكتاب علامة على كل هذه المخاطر الجامدة لكل الشرور الحديثة المضادة لكل قيمةـنا.

لم يكن المليباري يعرفني شخصياً، ولكنه عرفني من خلال بحوثي ثم كتابي، وأول عمل رأه لي هو عن بحث لي عن صلاح

عبد الصبور، رأه منشورا في مجلة فصول، وكانت قد أقيمت البحث في محاضرة في جمعية الثقافة في جدة عام 1982 وتأخر نشره حتى عام 1984، واطلع عليه المليباري مع اطلاعه على المقالات التي عن الخطيئة والتكفير. كما أن المليباري لم يتناقش معي فقط مباشرة إلا بعد عامين من كتاباته عنى، وكل ما عنده عنى هو حزمة الأفكار التي يسمع عنها في كتبى، وهذا يعني أنه قد وقع في مشكل فكري تسبب له في صدمة ثقافية، من حيث إن النظرية النقدية كانت من الفداحة إلى درجة بدت معها وكأنها مؤامرة على كل الثوابت، ومن هنا وجد نفسه متذمرا للدفاع عن الثوابت، وهذا ما ظل يصرح به وينسب نفسه إليه، ولا شك أنه يضرم قناعة قاطعة بالنسبة له في ذلك.

لقد ظل كثير من الأصدقاء ينظرون إلى مسألة المليباري على أنها مسألة شخصية وأنها إثارة صحفية، وعلى أن الجريدة وجدت في المعركة سببا تسويقيا وقد كانت تشتكى من ندرة القراء، وأن المليباري وجد مجدًا في هذه الكتابة لم يكن له لو لم يفعل، وكان اسمه قليل الأثر قبل ذلك، وهذا كله صحيح، غير أن ما هو أصح منه هو أن النسق الثقافي لا يعدم أبداً أصواتاً تتولى التحدث باسم النسق وتتوسل لذلك بوسائل عديدة تغريها، ولا شك أن كل أنواع الإغراءات كانت متاحة لمن يتصلب للحداة بأن يكون مشهوراً بعد الغمر، والجريدة توزع بعد الكساد، ولكن السؤال ليس عن هؤلاء الذين كسبوا من المعارضة والمناطحة، وإنما هو عن القبول الاجتماعي العريض لهذه المعارضة وتوسيع استقبالها وشراء الناس للجريدة بعد العزوف، وانتظارهم لها كل يوم أحد،

حيث يصدر الملحق الثقافي ومقالات متضمناً مقال المليباري الذي صار بمثابة البيان الاجتماعي. وليس الأمر مجرد متعة وفرجة رياضية على المتصارعين، وإن بدا كذلك، ولكن الأمر مؤشر نسقي على استجابات الثقافة المحافظة و موقفها مما يهز قيم هذه المحافظة وبهذا يتغير أنساقها.

والدليل واضح من حيث تحول المليباري من منافع عن الشعر الحديث إلى مهاجم للحداثة، منذ أن رأى أن النظرية النقدية أخطر من مجرد تغيير ذوقي بلاغي، ومنذ أن أدرك أنها تغير في النسق الذهني والعقلي، ولهذا هاجمها، بوصفه صوت النسق وضميره الكامن.

أما استجابات الناس له - مع عدم منطقية حججه - فإنها تدل على أن الجميع يتحركون بفعل النسق وأنهم خاضعون لترجيده. وهما الدكتور عبد الله مناع وهو الصحفي الليبرالي المنفتح يتصدى لكتاب الخطيئة والتکفیر ويرى أن نظريات الكتاب قد أثبتت ثقافتنا غير لباسها، خاصة في التعرض لأحد رموز الثقافة المحافظة وتشريع حمزة شحانة، الذي هو تشريع لكل ما هو رمزي في ثقافتنا.

- 5 -

الواقعية التخييلية

أثناء مهرجان الجنادرية 1408هـ (1988م) لعب بهو الفندق دوراً مهماً لمحاولات الأصدقاء للجمع بين الفرقاء، وقد شارك عابد خزندار ومحمد صادق دياب، في محاولة إصلاحية لعقد

اجتماع بيني وبين المليباري ورئيس تحرير جريدة الندوة، وقد تم ذلك في غرفة دياب، وحضر معنا عبد الفتاح أبو مدين وأسامه السباعي، وكان وقتها رئيس تحرير أقرأ، وتحول الاجتماع إلى ندوة مطولة، تم تسجيلها على أشرطة، وفيها تعرضنا لكل ملابسات المشكّل ووضحت موقفي من الحداثة، ومن النظريات النقدية، ومن ملابسات المعركة، ولعب خزندار دوراً في التوسط والتهيئة، وطال الجدل بيننا، وكرر المليباري موقفه من المصطلح، وشدد القول ضدّ مصطلح الحداثة، وعزى ذلك لتحميلات هذا المصطلح، ولم يستطع أن يتفهم الفروق الكبيرة في توظيف هذا المصطلح، وكان يريد منا أن نستخدم مصطلح الشعر الحديث، وقال إنه لو حدث هذا فستنتهي مشكلته معنا، وكرر ما سبق أن قاله في أمسيّة النادي الأدبي في جدة، قبل ثلاث سنوات، ولقد وضحت له أن هذا المصطلح لا يفي بالغرض النظري، لأننا نتحدث عن نظرية وليس عن نصوص إبداعية، وقلت له عن الحالة الفكرية والمعرفية، كما أشرت إلى أن مصطلح الحداثة ليس مهما بحد ذاته، ولكنه فحسب، وصف لحالة ثقافية مرحلية، ونحن بكل تأكيد على مشارف عصر (ما بعد الحداثة) وهذا لا يجعل مصطلح الحداثة هو الجسم النهائي للقضية، كما أنتي أنا يعني بمصطلحاتي الخاصة من مثل النقد الألسي والنصوصية والتشريحية، و قضيتي بالدرجة الأولى هي النظرية النقدية ومنهجيتها، غير أن المليباري لم يعجبه أن ترسم الجلسة لصالح مصطلحاتي وظل يلح على تغيير المصطلحات أولاً، وهذا ما جعل دياب يقترح علينا استحداث مصطلح جديد،

غير مصطلح الحداثة، وغير مصطلح الشعر الحديث، مع ترك الألسنية والنصوصية قضية خاصة بي.

وهنا اقترح عابد خزندار مصطلح الواقعية السحرية، وكان معنياً فيه في تلك الأيام، غير أن ذلك لم يجد قبولاً منا لأنه مصطلح في الإبداع وهو مستخدم لنمط سردي لا يصف حال خطابنا في تلك المرحلة، وأشارت لهم من جانبي إلى مصطلح (التخيل) كما هو عند الجرجاني، وقلت عن إمكانية اشتقاء مصطلح (التخيلية) لنجعل منه تأسساً لمشروع نظري ومنهجي نتبناه كلنا ونسعى إلى تأسيس مفاهيمه، وهنا تفتقت فريحة محمد دياب عن تعبير مشترك هو تعبير (الواقعية التخيلية)، ووافق الجميع على ذلك، بوصفها بداية لتصور نظري من الممكن التأسيس عليه، وتكتيف الجهود فيه لتنضافر الصحافة معنا في إشاعة نوع من المعرفة النظرية أكون أنا وخزندار معينين بالتنظير ويساندنا الجميع صحفياً وإعلامياً من أجل تدشين حركة نقدية وإبداعية في المملكة.

جرى الاتفاق على ذلك، مع الاتفاق على عقد جلسات مستمرة لتطوير الفكرة وتسويقها، وقرر المعنيون بالصحافة نشر هذا اللقاء في ثلاثة مطبوعات، هي جريدة الندوة وجريدة المدينة ومجلة أقرأ، على أن يصدر في يوم واحد في المطبوعات الثلاث، وتقرر أن يكون ذلك يوم الأربعاء وهو يوم صدور ملحق الأربعاء في جريدة المدينة، ويوم صدور مجلة أقرأ، مع موافقة رئيس تحرير الندوة على تحديد اليوم مراعاة للتوافق مع المطبوعتين الآخريتين، وخرجنا متتفقين. وفرغت الأشرطة، وفي الأربعاء

الموعود نزلت التغطية كاملة في جريدة المدينة وفي مجلة اقرأ⁽¹⁾، ولكن الندوة لم تنشر شيئاً ولا حتى مجرد خبر. ولقد امتلأت تغطيات المدينة واقرأ بعناوين عن (الواقعية التخييلية) وبشائر ميلاد نظرية ورابطة أكاديمية وصحفية لتأسيس نهج فكري ون כדי جديد.

غير أن تخلف جريدة الندوة عن النشر أدى إلى تبخر الاتفاق، وكان لا بد له أن يتبعه، ولقد بدرت بوادر الواد منذ لحظة هبوطنا من الغرفة إلى بهو الفندق، فقد قابلني شباب الحداثة، وأولهم كان عبد الله الصيخان، مع ما فيه من أدب وحسن معاملة لي، وراحوا يلومونني على وضع يدي مع بد الرجعيين، وامتد ذلك إلى جدة حيث جائني اتصالات من سعيد السريحي يحذرني من جماعة الندوة ويقول إنهم يعدون كميناً لي وأن ذلك اللقاء كان خدعة ومكرًا.

وفي مقابل ذلك تجمع فريق الندوة وحاصر المليباري ورئيس التحرير وضيقوا عليهما حتى جعلاهما يتراجعان عن الاتفاق.

طبعاً هذا كله لا يصبح غريباً إذا عرفنا لغة الأساق وصراع الأساق، وهي لغة غير حوارية ولا تستطيع أن تكون حوارية، وبيئة ثقافية تدربت على الرأي الواحد سيصعب عليها أن تؤمن بالحوارية والتعدد، يشارك في ذلك الحداثي والرجعي، ولا تقوى الحداثة هنا على كسر سلطة النسق، كما أن المحافظة لن تقبل

(1) نشر الحوار في جريدة المدينة 26/8/1408 هـ وكذا في مجلة اقرأ في التاريخ نفسه.

مهادنة الآخر وفتح باب القبول له والمحاورة معه.

تعددت محاولات المواءمة بعد ذلك وتدخل الدكتور يوسف نور عوض، بعد أن صلحت أحوالى معه بتدخل من أبي بكر باقادر، تدخل عوض لعقد مفاهمة بيني وبين جماعة الندوة، وتقررت دعوتي لزيارة الجريدة والتحاور معهم، وعلم الحداثيون بالفكرة وتوسلوا بالسريحي بذاته على لكي يصرفني عن الذهاب، وقال لي مرة أخرى عن كمین يخطط لي، ولم أعبأ بذلك ولا يمكن أن يخطر بيالي مثل هذه الوشوشات، وليس عندي ما أخفيه أو ما أخاف منه. غير أن قدر الله أكبر إذ حصل حادث لعائلة من أقاربنا كانوا في طريق عودتهم من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة وانفجر إطار السيارة ومات تسعة منهم، وهذا حال دون ذهابي لموعده الندوة، وقد أبلغتهم بما حدث، واتصل رئيس تحرير الجريدة معزياً ومعه الدكتور عوض، وعرضوا أن ينشروا خبر الحادث، غير أن الأسرة تحفظت على ذلك لوجود بعض أفراد الأسرة خارج المملكة وهذا قد يسبب مشكلة فيما لو سمعوا عن الحادثة من الصحف من دون التمهيدات الضرورية.

فرح أنس بعدم حصول اللقاء وكان الفرحون - كما هو منطق النسق - من الجانبيين، الحداثيين والمحافظين.

كما حصل لقاء آخر في مكتب عبد الفتاح أبو مدين بيني وبين جماعة الندوة حضره سعيد السريحي، هذه المرة، ولم يجد فيه مؤامرة ولا كمینا، في غفلة نسقية نادرة، وكان قد رتب له عدد من وجهاء مدينة جدة وصحافيتها، وطال الاجتماع، غير أنه هذه المرة ليس لقاء فكريياً ولكنه لقاء اجتماعي تصالحي، عالج القضية

معالجة أخوية بمفهوم أنه عيب علينا أن يشوه بعضاً، ولم ينفع اللقاء، على رغم العشاء الدسم الذي قدمه لنا النادي، وذلك لأن هذا اللقاء لم يملك الغطاء المعرفي الضروري لإحداث حوار بين طرفين.

أخلص من هذا كله إلى أن النروايا الحسنة شيء وصراع الأساق شيء آخر، مما يجعلني أقول إن حكاية الحداثة عندنا هي حكاية في الثقافة وحركة الأساق، ولكن فهمها لا بد من قراءة سيرة ما حدث سواء من المحافظين أو من الحداثيين، بما إن الجميع شخص نسقي، هم في شأن واحد، وإن بداوا مختلفين.

الفصل الثالث عشر

معركة الجامعة

- ١ -

الوجه الآخر للعملة

لا بد أن لا ننسى أن نوازع النسق تظل قوية وفاعلة، وبفاعليتها هذه فإنها تتغلب على كل حس معاير لها، ولها القدرة على تحويل الحداثي إلى رجعي والصديق إلى عدو. وحينما أشير إلى الصداقة والعداوة فإن هذا هو ما يلخص علاقتي مع زملائي في قسم اللغة العربية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

وحكايتي مع هذا القسم تبدأ من أني أنا مؤسس هذا القسم، وكان ذلك على إثر عودتي من البعثة عام 1398هـ/1978م، حيث فوجئت أني تحولت إلى معلم للغة العربية لعمال البلدية، وكل ما أقدمه هو ألف باء، وكيف تنطق الخاء والضاد، وقد هالني أن يكون هذا هو مالي بعد رحلة وغربة في طلب العلم، وفاتهاست عميد الكلية الدكتور علي مغرم، وقلت له أرجوك أبلغني إن كان هذا هو كل ما عندكم فانا سأنتقل إلى فرع مكة المكرمة، أو أذهب إلى الرياض، ورد علي بأن أعمل على تأسيس القسم، وقد كان هناك قسم للخدمات، وفيه زميلان سعوديان من قبلـي، وكانا

راضيين بالراحة والفراغ، ولقد نجحت أخيراً في نزع موافقة الجامعة لتأسيس القسم، وأقول نزع الموافقة لأن فرع مكة في ذلك الوقت يقف موقفاً صارماً ضد فتح قسم اللغة العربية متخصص في جدة، خوفاً من التكرار وتوجساً من أن يكون قسماً ضعيفاً بسبب نقص إمكاناته، وكذا من باب الاكتفاء بالقسم الأصلي في مكة، وكانت هذه حججهم التي رفضوا بها قيام قسم في جدة حينما عرض الموضوع على مجلس الجامعة، وهذا ما صدمني صدمة عنيفة بعد أن وضعت جهدي وأملي في قيام قسم متخصص، وكدت أصاب باليأس لو لا أن رجلاً كنت تعرفت عليه للتو وصار صديقاً أثيراً هو عباس طاشكendi، وقد نصحني بإعادة المحاولة ووافق عميد الكلية ثم مدير الجامعة على عرض الموضوع على مجلس الجامعة مرة أخرى، وتعلمت من ذوي الخبرة كعباس طاشكendi على أساليب تشكيل (اللوري) واقتاع أعضاء المجلس بواجهة الفكرة، مع تزويدهم بالحجج للرد على اعترافات المكيين، وهذا ما صار إذ تكلمت مع كل الأعضاء سلفاً، وحينما طرح الموضوع ثانية كان كل العمداء من فرع جدة مزودين بالحجج والقناعات، وتمت الموافقة بتصويت الغالبية.

وببدأ القسم برئاسة رجل فاضل وهادي، وصرت أنا في الوقت ذاته رئيساً لقسم الإعلام، ولكن دوري الحقيقي هو في قسم اللغة العربية، ومن المفارقات أنني كنت المسئول عن تعيين خمسة سعوديين في هذا القسم، وكل واحد منهم كان له قضية، فواحد كان مهدداً بالفصل وقطع بعثته، وساعدته في المجيء إلى قسمنا، وأخر ساعدته في التنقل من مكة إلى جدة، وقد كان ذلك من أصعب

الأمور، وثالث عينته معينا وسكرتيرالي، ورابع كان يمحضني الود كله، ولا أريد الحديث عن الخامس، وأترك أمره لله.

المهم أن هؤلاء الخمسة تحديدا هم الذين أشعلوا نار الحرب علي وهم من دفعوني إلى الانتقال مكرها من جدة إلى الرياض، وهي حكاية مؤلمة لي ظللت أهرب عنها وعن ذكرها لأكثر من عشر سنوات، أما الآن فإني صرت أشعر بامكانية التحدث عنها.

هذا قسم كنت أنا وراء تأسيسه، وكنت فيه المسيد مطلق السيادة، وهو هو يتحول إلى جحيم اجتماعي وإلى حصار نفسي وثقافي، وكانت الحرب بكل شراسة العروب فيما بين الزملاء، وهي حرب صرت فيها هدفا يوميا لهؤلاء الذين ساعدتهم على المجيء إلى القسم، وليس الجانب الشخصي هو المهم هنا، ولكنني أسعى إلى قراءة مفعول النسق الثقافي هنا، وكيف يفعل النسق بنا ويعولنا من أسواء إلى كواسو، ومن الود والمعروف إلى العداء والرغبة في قتل الأب، كما هو المفهوم الفرويدي.

في البدء كان كل شيء في قمته، وكنت رئيسا لقسم الإعلام ثم لقسم اللغة العربية، وفيهما بدأت في مشروع ندوة علمية، استمرت سنوات من 1979 إلى 1983، وكان معنا مجموعة من أهل التخصصات الحديثة مثل سعد مصلوح ويونس نور عوض وحلمي خليل وجعفر هادي حسن، وهم من اللغة العربية وكان معنا فاروق أبو زيد وعلى عجوة من الإعلام، وانضم بعد وقت أبو بكر باقادر وهاني نصري من الاجتماع، وبهم كانت تعقد ندوة علمية طرحت فيها قضايا النقد في الأسلوبية والشكلانية والألسنية العامة وقضايا الترجمة ونظريات القراءة.

كان جوا حيا وعلميا، ولم يكن ينفعه شيء سوى عدم رضا بعض الزملاء ومنهم رئيس القسم السابق الذي يرى أن الندوات تثير المشاكل وتتفتح أبواب الخلاف والفرقة، وهي غير مرغوب فيها من الناس اللي فوق - كما كان يقول -.

لم أكن أهتم بهذا، وإن كان صاحبنا وأخرون ظلوا يحاولون وضع العرائيل في طريقنا من مثل إشغال غرفة الاجتماعات بأي شيء إذا علموا أنها نوي عقد لقائنا فيها ومن مثل عقد مجالس الأقسام في ساعة موعد ندوتنا وذلك لمنع باقي الأعضاء من الحضور. وكنا نلعب معهم لعبة القط والفار، فكنا نغير موعد ندوتنا ونعدلها بما يفوت عليهم الفرصة ويعطل حيلهم، وكان هذا كل ما في الأمر.

وتكلمت مع هذا ناط متصل مع النادي الأدبي وكذا برنامج في الإذاعة باسم الندوة الثقافية، كنت المشرف عليه وكان النادي والبرنامج امتداداً وتنشطاً لذلك النشاط الذي في القسم ويجري اختيار مواد البرنامج ومحاضرات النادي من ناتج ندوات القسم. وأتمننا عملنا بجلب ضيوف من خارج الجامعة، فكان أن دعونا عبد الله عبد العبار ومحمد حسن زيدان وعبد الله بلخير وأبو تراب الظاهري وأحمد علي العبارك، ورأهم الطلاب والأساتذة لأول مرة وتحاوروا معهم، مثلما جاءنا صلاح عبد الصبور كأستاذ زائر لمدة أسبوعين كانوا من أثرى الذكريات واللقاءات. وكان ذلك قبل وفاته بأشهر - رحمة الله -. مثلما كان ضيوف النادي يتحدون تلقائياً إلى ضيوف للقسم، ولم يكن هناك من عوائق حينها بما إنني رئيس القسم وفي الوقت ذاته كنت نائباً لرئيس النادي، ولذا

جاءنا أساتذة مثل عز الدين إسماعيل وحسن ظاظا وشكري عياد وأحمد كمال زكي.

كنا فعلا في حفلة علمية متصلة نهارا في القسم وليلًا في النادي. وفي المقابل كنت بمثابة الولد المدلل للجامعة، فأنا عضو في كل اللجان وفي كل المجالس من مجلس القسم إلى مجلس الكلية إلى مجلس الجامعة، مثلما أنتي مستشار حر في كل القضايا، ولم أكن أحظى على نفسي ذلك، وقد تبين لي مقدار كثافة موقعني في الجامعة، تبين لي ذلك حينما أخذت أصفي مسؤoliاتي استعداداً للمشروع في التفرغ العلمي الذي كنت أزمع قضاوه في أمريكا، ولاحظتها صرت أسمع تعليقات الزملاء التي تقول إن ما كان بيد الغذامي من مسؤوليات أُسند الآن إلى أربعة أشخاص، ولقد هالني أن أكتشف ذلك وعلمت مقدار انهماكني مع العمل بكل وجوهه الإدارية والتنظيمية، وعلمت أي ضرر أوقع نفسي به وكان ذلك على حساب إنتاجي العلمي، ولذا أخذت نفسي بعدها ألا استلم منصباً مهماً كبيراً أو صغيراً.

هذا وجه أول للصورة وهي صورة عجيبة إذا ظهرت في مقابل الصورة الأخرى، كما سأرويها هنا.

- 2 -

العصبة النسقية

كنت في مكتبي في قسم اللغة العربية، حيث دخل لزيارتي الزميل الدكتور أحمد السومحي، وهو صديق ولا شك، وكم أحسست أنه قد أقدم على مغامرة غير محسوبة بزيارة لي علنا أمام

الأشهاد، وهذه الآن قد صارت شبهة تلاحق أي زائر لمكتبي وويل له من حساب عسير سيتعرض له لو انكشف أمر هذه الزيارة. لقد وصل الأمر إلى هذا الحد وذلك عام 1408هـ/1988م، حيث اشتدت الخصومة وكشرت العداوة عن كل أنيابها، ولم تسلم زيارة السومحي لمكتبي من المنغصات، فقد لاحظنا فجأة عبر الشباك أن رجلا ملثما كان يتطاول برقبته لينظر عبر الزجاج عما في داخل غرفتي.

كان هذا الرجل هو أحد عصابة الخمسة وكانوا مجتمعين في مكتب رئيس القسم حينما جاءتهم إخبارية بأن أحدا دخل مكتب الغذامي، وكان هذا بمثابة إعلان حالة الطوارئ في القسم، فهم يعتقدون أنهم قد فرضا حصارا علي وأن لا أحد يجرؤ على زيارتي أو التحدث معي إما وقوفا معهم أو خوفا منهم، وكانوا في يقين من تمكنتهم من فرض هذا الحصار ليؤكدوا على مروفي وعلى رفض الجميع لي.

نظرنا عبر النافذة، وتعجبنا من تلثم صاحبنا لأن اللثام لا يكفي لتغطية هويته، لقد كان الرجل جسيما وطويلا وأحمر الوجه، وهذه صفات لا يغطيها اللثام. وهو أستاذ في القسم أرسلته العصابة، وكان هدفه أن يتعرف على زائري من أجل تقديم تقرير للعصابة التي كانت تنتظر نتيجة لتحاسب هذا الزائر الخائن لنظام المقاطعة.

كان هذا التصرف من ديدينهم في تلك الأونة ولقد تعرض زملاء لي من أقسام الإعلام والمجتمع والتاريخ لمحاسبة شرسه على زيارتهم لي والتحدث معي، وتعرضوا لضغوط من بينها

استخدام التفرقة العنصرية بين مناطق المملكة كأن يقال لهم هذا الغذامي ليس منا وهو أجنبي عنا وأنكم يجب أن تكونوا معنا لأنكم من أبناء حارتنا وهو الطارئ والأجنبي أو الشرقي (وهي كلمة تستخدم في الحجاز للإشارة إلى النجدي بوصفه غريباً وأجنبياً وتحمل معاني سلبية أقرب إلى الشتم) يقولون هذا إذا أعتبرهم الحيلة في إعمال التحذيرات العامة عن الحداثة والألسنية والنصوصية. وقد تعرض عدد من الزملاء لمثل هذه الضغوط من أجل مقاطعتي.

لم يكن ليمنعهم أي شيء من ممارسة أي شيء ضدي، بداية من الصاق قصاصات الجرائد على باب مكتبي، حتى لقد امتلاً الباب بالقصاصات ضدي وكم فرحوا بمقدمة كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) التي كتبها المرحوم الشيخ ابن باز ليعلقوها على جدار مكتبي بجانب قصاصات الجرائد التي فيها نقد لي أو ذم، وكانت أترك هذه القصاصات ولا أزيلها على أنها تفضح فاعليها وتكشف سوء سلوكيهم وقلة مرؤوتهم، ولقد جاءني الصديق الدكتور فهمي حرب مرة، وهو يشتعل غيظاً وبيده سطرة ي يريد إزالة القصاصات ومسح الصبغ من على الباب، ولقد احتجت إلى وقت كي أقنعه أن بقاء هذا القصاصات هو أبلغ في رد كيدهم وتسييه صنيعهم واقتنع بصعوبة. وبقيت القصاصات تغطي واجهة الباب وعلى جوانبه ومن حواليه بكثيّات وفيّة وتنويع مضحك فعلاً، وكل يشاهدتها من طلاب وأساتذة وزائرين، ويجري تزويدها يومياً، والجرائد لا تقتصر عليهم بـالمواضي المتوفرة كل يوم، وعلى كل شاكلة وعلى أنواع من الإخراج المبالغ في إغرائه.

كانوا على تعاون كامل مع المليباري وجريدةه، وكان الاتفاق أن يكون هذا سريا غير أن المليباري يغلط أحيانا فيذكر اسم أحدهم حتى لقد نشر رسالة من صاحبنا الملثم مرة باسمه الصريح مما أوقع الملثم في ورطة محرجة، وإن كان أمره مكشوفا منذ البدء.

كانوا يكتبون التقارير ويرسلونها إلى كل مكان يخطر لهم على بال ولم يتركوا جهة إلا وأرسلوا إليها تقاريرهم، من دوائر رسمية وأمنية ودينية وإعلامية وغيرها مما يخطر على البال وما لا يخطر، ويتعاونون على ذلك ويعينهم عليه أناس كثر من المتبرعين والمتطوعين وطالبي الثواب، ولقد رأيت بعض هذه التقارير التي كان كشفها سهلا لأنها بخط اليد، وكانت يأخذون تسجيلات عن محاضراتي مع الطلاب. وقد كنت أسمع لطلابي بحمل المسجلات معهم - إن أرادوا - بما إنني حريص على توضيح نظرياتي لهم وبقائهما معهم لمزيد من التعرف عليها. ولم أكن لأخفى شيئا وكل ما لدى هو معلن بل إن إعلانه هو هدفي، ولو طلبوا مني محاضرة أو لو طلبوا مني تسجيلات لأعطيتهم من دون أن يمارسوا ضغوطا على الطلاب لتسليمهم التسجيلات وكأنما هي وثائق جريمة أو اعترافات سرية.

كانوا يعيشون بهذه التسجيلات ويمارسون القص واللزق فيها مع تسريبها لجهات معينة يعرفها أصحاب هذه الحركات، كما يسربونها للجريدة إياها لتكون مادة لمهاجمتي وقد كانت تظهر في الجريدة بشكل يكاد يكون يوميا آثار هذه الحركات على شكل أخبار وتلميحات كما تظهر في مقالات المليباري الذي كشف اسم أحدهم مرة.

أما طلابي النجباء فويل لهم من حساب عسير، حتى لقد كان أحد الأساتذة يتعمد ترسيب كل طالب يأخذ عندي امتيازاً وذلك بقصد تطهير القسم من ذيولي على حسب تعبيره ولكني لا يتعين واحد من طلابي معيناً فيكون بذرة في الخلية.

كل هذا يجري في قسم صنعته أنا بيدي ومن أناس كنت السبب في تعينهم في القسم، وفي مقابل ذلك كنت أجده تقديرًا لا حد له من الجامعة كادارة وأساتذة ومسؤولين، ولم يكن يكدر نفسي معهم أي مكدر، غير أنني علمت بعد زمن أن الجامعة مع تقديرها الجم لي وأعلن بعضهم الافتخار بكوني من منسوبي جامعة الملك عبد العزيز، ومع حبهم وتقديرهم لي الذي ما نسيته ولا أنساه أبداً، إلا أنني علمت أن الجامعة كانت تعاني من مشكلة تبلغ حد العقدة، فهم - مع حبهم وتقديرهم - كانوا يعانون من خوف اجتماعي أو هو حرج مكتوب، وضع ذلك من معرفتي بعد فوات الأوان بأن هناك ترشيحات لي في الواقع في الجمعة، وجرى تأجيل البث في هذه الترشيحات أكثر من مرة بسبب حدوث هجمات صحفية علي في الوقت نفسه، ومع عدم شكهـم بي، إلا أنهم ظلوا يتضررون بهذه الموقف لكي ييتوا في أمر تلك الترشيحات، والذي كان يحدث أن الهجوم لا يقف وكلما سكت يوماً ثار في يوم آخر، وهكذا عجزت الجامعة عن حسم هذا الموقف.

أقول لقد علمت عن هذا بعد فوات الأوان، ولو كنت علمت به في حينه لأبلغت الأصدقاء بأنني لا أريد منصباً مهما كان، صغير أو كبير، ولكن استشهادت بالعزيز الدكتور رضا عبيد، الذي يعلم

أني وسطته مرة للاتصال بأحد المسؤولين الكبار لكي يساعدني على الخلاص من منصب كان هذا الكبير يخطط لترشيعي له. ولقد تكرم الدكتور عبيد و فعل هذا، ونقل لي تعجب ذلك الكبير إذ قال له : هذه أول مرة أرى رجلاً يوسط للتخلص من منصب والمعهود هو التوسط للحصول على المناصب لا للتخلص منها. مثلما فوجئت مرة بعميد كلية الآداب والوكيل يهناكني على ترشيعي لرئاسة تحرير إحدى الصحف في جدة، ولم يسمعوا مني سوى السخرية من هذا ورفضي لأي منصب كان.

كم كنت أتمنى أن لو علم من هم بترشيعي لأمانة المجلس العلمي في جدة أني لن أقبل حتى ولو صدر القرار، وإن أنس لا أنسى تعليقاً قاله الدكتور محمد الثنائي في قاعة الكلية حيث كنت أقول للزملاء عن رفضي للمناصب، حتى لو أبلغوني بتعييني وزيراً لوقعت مفجعاً علي، فقال الثنائي مباشرةً : يغطي عليك من شدة الفرحة . . . ! ! ! ولم يكن لنا مع هذه الكففة إلا أن ننفجر كلنا ضحكاً.

لقد ضحينا كثيراً وكان لنا أيام من أبيه الأيام، ولكن ما آل إليه أمر زملائنا الخمسة لم يكن له من حل سوى أن أترك جدة، وأغادر إلى الرياض، حيث فرح الخمسة وأقاموا حفلة عيد لم يقيموها من قبل ولا من بعد.

وانتصر النسق في واحدة من معاركه ولاشك، وكم رأى أناس أن انتقالي من جدة كان علامه على انكسار الحداثة وهزيمتها وقد أعلنا ذلك وبيثوه في الصحف والمقالات.

- 3 -

يربح ويسقى

كان الصديق الدكتور عبد الله المعطاني من أشد المتأثرين لمغادرتي لجدة، وحاول أن يفعل شيئاً لمنع ما حصل، وكان مرة يسوق سيارته ومعه زميل لنا نكن له كلنا مودة مثل مواده لنا، وجرى حديث بين الزميين، حيث قال المعطاني إن من الواجب عدم ترك الغذامي يرحل عنا هكذا، وراح يطلب عنون الزميل للتحرك، غير أن ذلك الزميل رد مباشرةً بأن قال : دعه يرحل، خلية يربح ويستريح.

يربح ويسقى، الكلمة قالها رجل لا أشك في صداقته، وهو صديق حميم حتى الآن، ولم يقل هذه الكلمة كارها لي ولا متواطاً ضدي، ولكنه كان يشرح الحال فعلاً.

لقد أصبح وجودي في الجامعة مصدر قلق للجميع، للمحبين والأصدقاء مثلاً للخصوم، وهذه لحظة من لحظات تجاذبات السوق الثقافي، حيث لا يسهل التأقلم مع أي حالة تغيير نسقية قوية وصارخة. ولقد كان مشروع الحداثة بمستواها النظري والمنهجي وقوة المتغير المعرفي فيها، كان مصدر خوف نسقي عميق، حتى لقد كان من المحرمات أن تذكر البنوية أو التشريحية والنصوصية في قسم اللغة العربية في جدة، وكان هذا بمثابة المرحوم ومعادلاً لكل الموبقات والبدع، وظل هذا الأمر سيناً حتى بعد رحيله، بينما كان ذلك من ضمن المفردات المنهجية في جامعة الملك سعود. والفارق هنا أن حساسية جدة من هذا جاءت من كون هذه النظريات صدرت من داخل الجامعة على يد رجل من منسوبيها

وهذا يجعل الصراع النسفي مباشراً وفي مواجهة تامة، وهنا يتولى النسق تحريك المعارضة ومحاصرة المروق، وهذا ما كان.

لم تكن الأمور شخصية، ويجب ألا نحصرها في الإطار الشخصي، ومهما قلنا عن المروءة والخلق وتقبل الرأي المخالف وشرط الأكاديمية العلمية، مهما قلنا عن ذلك فإنه لن يعطينا جواباً دقيقاً لما حدث، وما حدث ليس بالقليل ولا بالهين الذي يمكن رده لأسباب أخلاقية أو حتى عنصرية تفريقية بين المناطق، وأنا لم أكن شرقياً وقصبياً، بمقدار ما كنت عندهم حدائياً مارفاً، وجاء الل Miz بالشرقي والقصبوي نتيجة لكوني خارجياً من الناحية الفكرية ومن ثم من الناحية المناطقية.

لقد تحول أحدهم من صديق يفرح لي بجائزة مكتب التربية أكثر من فرحي بها وأقام حفلة في منزله لم يقمها لأحد من أهله أو أولاده، تحول هذا من صديق ومحب إلى خصم متآمر وخطط لسحقي وقتلني معنوياً ورمزاً.

هذا تحول لا يفسر باللؤم والغدر، ولم يكن زميلاً لئما ولا غداراً، ولكنه كان صوناً نسقياً - وهذه حقيقة لا يعيها - وكان يمارس دوره في حراسة الشفافة وأنساقها ضد الطارئ الخطير المهدد لكون النسق وصلابته.

يوضح هذا أن المعركة لم تكن مع الخصوم، فحسب، بل كانت مع الأصدقاء المهادين أيضاً، وإن كان الخصوم هم من أعلنوا الصوت وجيروا بالمخاخصة ونفذوا الخطط، إلا أن الأصدقاء عبروا عن رفضهم بلغة أخرى، مثل لغة يستريح ويريح، وهذه الجملة في عرف (النقد الثقافي) هي ما نسميه بـ (الجملة

الثقافية) أي تلك الجملة التي تمثل كاشفاً نسقياً وتعبر عن الدلالة النسقية، والراحة هنا هي تقدير الإزعاج، ولم أكن مزعجاً شخصياً، وقد كنت صاحب الدالة عند الجميع، ولكنني صرت مزعجاً بفكري، وليس فكري إلا مزعجاً نسقياً لا يمكن لثقافة محافظة إلا أن تصرف معه بالرفض وعدم القبول، والاختلاف. هو خطاب في درجات التعبير عن الرفض وفي صيغ المواجهة، وإن كان الصديق يريد مني أن أستريح وأريح فإن الخصم يريد مني أن أرحل، وفي الحالتين هناك خلاص مني وارتياح من فكري.

في الأصل كانت المخاصمة ضد الفكر العدائي ونظريته، ثم صارت ضد الشخص الممثل لهذا الفكر، ثم صارت ضد كل ما يحمله هذا الشخص من خلفيات اجتماعية ومناطقية وثقافية.

وهذا هو التجسيد النسقي للخصم، ولا يفلح النسق في محاربته للطاريء إلا عبر تصويره بصورة متواترة تظهره في شكل المكروه والمنبود والخارجي، بعد أن كان المدلل والنموذج لكل.

وخرجت وأرحتهم، وقلت إنني ذاهب بسبب ظروف والدي الصحية، ولم يكن هذا صحيحاً، ولكنني قلت ذلك غطاء وتقديراً لمن كان يكن لي الود والمحبة ولم يرض بخروجي مكرهاً، وكان هؤلاء سيفضغطون لبقائي وكانت لا أرى في البقاء حلاً، وأرى أن الحل هو بالانتقال للرياض، محافظة على ما يبقى من عقلي وصحتي، ولو ظللت في ذلك الجو لتعرضت لخطر ذهني أو صحي، نتيجة للعداء البالغ الذي أحاط بي في ذلك القسم الذي أسلته ليكون في الأخير ثعباناً يحاول ابتلاعي، وزملاء ساعدتهم

ليكونوا أستاذة في القسم فتحولوا متآمرين على .

كان هناك عبد الفتاح أبو مدين و معه الوسط الثقافي في جدة، وكان الوسط الصحفي والوسط الجامعي في كليات غير كلية الآداب، مع كلية الآداب، وإدارة الجامعة، وكلهم لم يقبلوا انتقالي وعبروا عنه كل بطريقته، وعقد لقاء خاص في منزل أحد الوجاهاء في مدينة جدة هو الأستاذ عبد المقصود خروجة، وحضره جمع من الوجوه المهمة اجتماعياً وصحفياً، بفرض مناقشة أمر نقلني، وقد شاع في وقتها أنني منقول بقرار رسمي من أجل إبعادي، وهذا لم يكن صحيحاً، فالقرار قراري ولم يفرضه أحد علي، ولقد حاول الجميع مناقشة الأمر، ولكنني كنت أقطع الكلام بقولي إنني ذاهب للرياض ذهاباً مؤقتاً للبقاء قريباً من والدي والوقوف على معالجته، وإنني سأعود إلى جدة حينما يفرجها الله عن الوالد وقد تعرض - رحمة الله - وقتها لجلطة دماغية.

كنت أقول هذا لكل المحبين ولذلك الاجتماع الكريم، وكان قوله ذاك يساعدني على جعل انسحابي من جدة يبدو وكأنه انسحاب عادي ومؤقت، ولكن هذا لم يكن ليُخفى على أحد، وإن تظاهر الناس بقبول العذر، غير أن الحقيقة تبقى أن الفكر المخالف لا يمكن أن يجد إلا الرفض ومهما كان لك من أصدقاء ومحبين فإن فكرة المغايير يظل محرجاً لهم، وإن لم يعترضوا عليك فإنهم سيدافعون عنك بدفاع أشبه بالهجوم، دونوعي منهم بذلك، حيث سيقولون : إن فلاناً طيب ومتدين وأصالي، وهذا الذي يقوله من فكر غريب هو من الأمور السطحية وهو لا يبلغ بها حد تهديد التراث والأصالة.

هذا دفاع يقوله المحبون، وهو كما لا يخفى ينطوي على إلغاء للفكر المعاير عبر تحبيده وتبسيطه وأشد من هذا تبرئة حامله منه، مع وضع حد فاصل بين طيبة الشخص وخبث النظرية، وهذا كله وجه آخر من وجوه الرفض اتخذ لنفسه لغة مختلفة، ولكن اختلافها لا يلغي نسبتها.

الفصل الرابع عشر

الحداثة في خطب الجمعة

- 1 -

ثورة المنابر

كنا في يوم جمعة وفي المسجد الجامع وسط جامعة الملك عبد العزيز بجدة، حيث كنت أجلس في الصف الثاني حينما اعتلى الخطيب المنبر وشرع في خطبة مرتجلة راح فيها يتحدث عن الحداثي الذي يصلى مثل صلاتنا ويقف في الصفوف الأولى، وهو مخرب ومفترب وعلماني واستطرد ليذكر باقي قائمة الشرور من ماسونية وماركسية وإلحادية، كان يتكلموعينه في عيني ولم يكن بيبي وبينه سوى أمتار، ولم يذكر اسماء صريحا ولكنه أغرق قوله في صفات لا تتطبق إلا على رجل واحد، لا تتعداه، وكانت الخطبة كلها مخصصة لهذا الحداثي الألسي المارق. وفي الخطبة الثانية كرر هجومه وزاده بأدعية خطيرة موجهة بشكل حاد ومركز حتى لكيانها هي صيغت لهذا الرجل المحدد، والواقع أنه لو ذكر الاسم لكان أهون من ذكره لقوائم من الصفات، وهي صفات أشعلت الخطبة وبالغ فيها الخطيب ليركز كلامه ويسهل دوافع عموميات تضيع الهدف.

لم يكن لي من بد سوى الصبر وكان من الممكّن أن أقف راداً عليه أو أن أخرج من المسجد. غير أنني فررت البقاء ثم النظر فيما أفعل.

كان ذلك عام 1987 وقد مر على ظهور الخطبنة والتکفير عامان كلها هجوم وحرب، وخرجت بعد الصلاة لأجد الزملاء يتجمّهرون عليّ، وهم من تخصصات متعددة في كافة كليات الجامعة وقد تعودوا على صلاة الجمعة في هذا المسجد لقربه من السكن الجامعي، تجمّهروا على معلّين استنكارهم للخطبة ومستغربين وصول الأمر إلى هذا الحد، وزاد اللغط فيما بينهم، ولقد انسحبت بصعوبة وامتنعت سيارتي لدخول في هم الجمعة التالية، وقد فرغنا من هذه، ولكن ماذا سأفعل في مقبل الأسابيع وأين أصلّي بسلام وخشوع من دون منفّعات هؤلاء البشر.

هذا مسجد الجامعة وهذا الخطيب وهو زميل يعرّفني وأعرفه، وهو أستاذ مصري يعمل في قسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب في جدة. وهذه مجموعة صفات كانت تقتضي الأمان، ولكن الشر جاءك من مأمنك.

لم يكن الأمر سهلاً فقد حكى لي عابد خزندار أنه كان في جامع في حارة الحمراء بجدة، وتعرض الخطيب بالاسم لاثنين ذكرهما وهما الغذامي والخزندار وكانت الخطبة كلها عنهما.

هنا ضاقت على الأرض بما رحبّت ولم يبق في ذهني مسجد واحد في جدة أشعر فيه بالاطمئنان لأداء الصلاة بسلام، ولكنني تذكرت مسجد الأمير متعب، حيث الإمام هو أحد تلاميذه ويعرفني حق المعرفة، وهو الوحيد في جدة كلها الذي سأمنه على

كرامتي، وهذا ما صار إذ تحولت إليه إلى حين انتقالي من جدة.

حدث هذا قبل ظهور شريط الحداثة، وهو الشريط الذي وصفني بأنه (حاخام الحداثة) ورسول البنية، وشمع على الحداثيين السعوديين كلهم بلا استثناء، ثم تلاه كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) بما لا يختلف عن الشريط تشبيعاً وترديداً لاتهامات نفسها. ثم جاء كتاب (الحداثة من منظور إيماني) وخصني بنصف الكتاب، والنصف الآخر عن أدونيس وأبي ديب، ثم بعد وقت جاء كتاب (الحداثة وموت القارئ) وهذا كله يعني بمفردي.

ثم جاء شريط لوعاظ من بريدة وصفني بأنه عبد الشيطان، وقال إنني أسمى بأسماء المسلمين ولست منهم، وأن اسمي ليس عبد الله وأنني سأغير هذا الاسم إذا حانت الفرصة، وردد اسم عبد الشيطان.

ونزلت مقالات أخرى في الجرائد تتكمّل مع هذا التيار، وكتب زميل في قسم اللغة العربية مقالات وصف نقدية فيها بالنقد الشرشوري، والنظرية (الغائطية) في حالات تخصه. وهو نفس الرجل الذي كان يتلثم ليتجسس على زواري في المكتب.

وصرت أتلقى رسائل كيدية وتوبيقية، منها أن أحدهم قص صورتي من الجريدة ورسم بيده آذاناً طويلة عليها، ثم كتب عباره: حمار الإلحاد وأرسلها لي. وكانت الرسائل تترى علي، ومنها ما يدعوني إلى التوبة، ويقول مغرياً لي إن التوبة ستجعلك مشهوراً مثل الفنانات التأثيريات، ولن تفوتك الشهرة ما دمت طالب شهرة، وما زالت الرسائل تأتيني وبعضها من زملاء وتنضم قصائد هجاء

وكلمات استهزاء، وقد تخصص واحد منهم في ذلك وله خط جميل، هممت مرات أن أصور رسائله وأنشرها وهو مخلص في مهمته معي إذ لا يقطع هجاءه عنني، وإنني لأكاد أجزم بأنني أعرفه، مهما حاول تخفيه نفسه.

حينما صدرت الكتب المضادة، واطلع على بعضها الدكتور غازي القصبي كتب لي من البحرين ينصحني بالرد عليهم ويروي أن لهم نائراً تدميرياً. والحق أنني لم أكن أرى الرد، وإن كان رد عليهم بعض الكتاب، ومنهم محمد العلي، أما أنا فكنت أرى أن الرد عليهم هو ضرب من العبث لأنهم لم يكونوا يناقشون ولا يحاورون، بل إنهم لم يقرءوا كتبى حينما كتبوا عنى وهما هو الشريط والكتاب كلها تحيل إلى قصاصات صحافية وإلى إشاعات ومصادر سمع، ولكنها لا تناقش ما ورد في كتبى من نظريات ومقولات وليس فيها أية إحالة لكتاب، بل إنهم يتتجاهلون، أو لم يطلعوا ولا حتى على مقالاتي الصحفية، بل يكتفون بالعناوين أو يصدقون ما ينقل لهم عنى وعن زملائي من الحداثيين. ومجموع الأحكام والصفات التي يطلقونها كلها مأخوذة من معجم المليباري، وكل ما قاله المليباري تكرر عندهم في صيغ متعددة، وهو مصدرهم، ولذا لو كان لنا من رد فليكن مع المليباري بما إنه المصدر، ولقد أعد صاحب الشريط رسالة دكتوراه عن الحداثة كلها نقولات صحفية حتى لينقل مقالات كاملة، وكل وعيه فيها لا يتجاوز الوعي الصحفي ولا تختلف عن الشريط سوى في ضخامة الحجم.

لقد كان المليباري هو أستاذهم ورائدتهم، والطريف أننا لم

نكن نهتم بمقالات المليباري، وقت صدورها في الأعوام 1405 - 1408 (1988-1985) وكنا نعتقد أنها من التهافت بما لا يخفى على فارئ، ولكن الأيام كشفت لنا أن ذلك غير صحيح وأن مفعولها كان كبيراً وخطيراً، ولا يفسر هذا سوى مفهوم النسق، حيث قال المليباري ما يريد الناس سماعه عن الحداثة، أي أن المجتمع المحافظ مكتنز بردة فعل جاهزة حول الطارئ الثقافي، وهو لا يحتاج إلى تفكير أو برهان لكي يرفض هذا الطارئ ويكتفي أن يقول القائل إن هذا خطر ثم يمنحه كل السمات والصفات التي تكشف من خطورته، وهم لا يسألون على ما قال صاحبهم برهاناً - كما هو القانون النسقي القديم - .

لقد صارت المعركة معركة أنساق وليس معركة أفكار، ولو كانت معركة أفكار لأفاد فيها النقاش وال الحوار، ولكن النسق لا يحاور ولا يفكر، إنه ينفعل ويرفض ويلغى، وهذا ما صار. وتلك هي الحكاية التي لابد أن تكون ما دمنا في مجتمع محافظ لم تتغلب فيه الحوارية بعد، ولذا لا بد من صدمات فكرية نقدية ثقافية شجاعية لكي تعرف الثقافة على نفسها وتكتشف عيوبها.

- 2 -

الحرب النفسية

لقد كان المليباري مؤشراً ثقافياً على حال النسق الثقافي، ولذا تحدث بلغته، وهو حينما يصفنا بالماركسيين والعلمانيين والماسونيين ويتهمنا بالإلحاد، ثم يصف منهجهنا بأنه أجنبي وطارئ ولا يتفق مع ثقافة الأمة وثوابتها، ثم حينما يوجه اتهامات بالسرقة

العلمية وإن شخصاً أجنبياً يكتب الكتب لنا، ثم يسعى إلى نفي وجودنا من خارطة الذهن الاجتماعي والثقافي للأمة، ويقول ذلك في جريدة تصدر من مكة المكرمة، حينما يقول هذا فإنه - دون وعي منه - إنما يتكلم بلسان النسق المحافظ الذي يتحرك لنفي الطارئ ورفضه عبر تصويره بأنه خطر داهم يهدد الوجود الأصلي للذات الوطنية والدينية.

ولقد كنا نستهتر بكلام الملياري بما أنه كلام غير منطقي ولا يمكن تمريره على الناس، وكنا نظن أن إقبال الناس على الجريدة إنما هو من باب الفضول، وفي المقابل فإن الجريدة استدعت لعبة الإثارة، وهذا جعلنا نتراجع في مواجهة المعركة.

ولقد أثبتت الأيام أن إقبال الناس على قراءة الجريدة كان يفعل فعله في خلق جو من التصديق والقبول، وصار الملياري بطلاً ثقافياً وحارساً للأمة من خطر داخلي متغلغل، وتجلى لنا ذلك حينما اشتعلت خطب الجوامع ودروس الوعظ في المساجد، وحينما تجند أناس من شباب الصحوة ليقوموا بزيارات إلى كبار هيئة العلماء ورؤوس المشايخ في منازلهم وفي مكتاباتهم، ومعهم نسخ من الجرائد وأشرطة الكاسيت وتوصلوا إلى إقناع الشيخ ابن بارز بأن يكتب مقدمة لكتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) وأوصلوا شريط الحداثة إلى الشيخ ابن عثيمين وأسمعوه له، ولقد ناقشتني الشيخ بشأن هذا الشريط في جلسة في جدة امتدت ساعتين.

زاد نشاط الشباب وحماسه كدعاة ضدنا وصار الواحد منهم يستری عشرات من النسخ من كتاب القرني (الحداثة في ميزان الإسلام) ويهدونه لذوي الشأن، حتى لقد جاءني أنا شخصياً أربع نسخ من أربعة من طلابي، بعضهم سلمها لي مباشرة وبعضهم

وضعها في بريدي، وكذا جاءني سيل من نسخ الأشرطة المضادة على شكل هدايا يحتسب أصحابه فعلهم لله من باب الموعظة رايصال التحذير.

ولقد جاءني الصديق الدكتور سعد الرشيد محذراً لي من هذه الموجة الشبابية التي تلاحق المشائخ وتضغط عليهم ضدنا وتشوه أسماءنا وأفكارنا عندهم، وقال لي إنه شاهد جموعاً منهم تأتي إلى بيوت العلماء لهذه المهمة، وحذرني من مغبة هذه الحملة، كما تكلم معي الدكتور هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير عكاظ وعلى الرابغي الكاتب الصحفى مما يجري في مجالس الأمراء والوجهاء من كلام ينقله أناس متطوعون يصورون وضع الحداثة وشخصها بصور خطرة وحساسة، واقتراح علينا التحرك لمواجهة الخطر.

كان الخطر في كل مكان، في الشارع والمسجد والجامعة، وصرت أرى وجوه الناس وهي تحاصرني إذا مررت في مكان عام، وكأنها تنظر إلى مجرم خطر أو إلى متسلل متربص، وصار الناس يستكثرون طرح السلام علي، ولا يردون سلامي بل يحذرون من الوقوف بقريبي أو التحدث معي، وتعرضت بناتي في المدرسة إلى كلام من المدرسات فيه وصف لأبيهن بأنه كافر، وتلقى والدي اتصالات هاتفية من أناس كثيرين يقولون له إن ابنك ملحد وفسد، وزادت الحملة حتى صار أصدقاء لي يحذروني من ترك نافذة سيارتي مفتوحة أثناء وقوفي أو مروري، خشية تعرض لخطر أو تلبيسي تهمة من نوع ما.

كانت حرباً نفسية وعقلية واجتماعية امتدت خمس سنوات تصاعدت فيها من مقالات في جريدة الندوة إلى خطب في الجامع وحروب منزلية.

هذه هي لغة النسق في محاربته للطارئ وال مختلف وفي وقوفه ضد النظرية النقدية في مجتمع لا يعرف سوى التسليم وليس النقد.

- 3 -

معركة الشيباني

كل المعارك تهون إلا معركة الشيباني، هذا ما كنا نتصوره لأسباب ساذكها، وحينما قرر الشيباني الهجوم كان لا بد من مواجهة، وهو يختلف عن غيره من ذكرت من قبل بما إنه رجل فلسفه ومترجم وباحث، أي أنه عالم يعرف المرجعيات، وله مصداقية، مثلما له وجاهة، ولا شك أن علمه سبب، كما أن هناك سببا آخر يعود إلى علاقته بالمراكز العليا وبيده أن يعطي صورة مشوهة عنا، كما أن له حضورا في المجالس المهمة في البلد، ويتكلم فيها بسلبية شديدة، وقد جاءني أصدقاء ينصحونني بعدم ترك الميدان الخاص المتمثل في المجالس التي يغشاها الشيباني ويؤثر فيها، وقد قمنا ببعض الزيارات التي رتب لها الدكتور هاشم عبده هاشم والأستاذ علي الرايسي، صاحبني في واحدة منها سعيد السريحي، وتوليت بمفردي عددا آخر، وكنت أصلم دوما بآثار الشيباني على تلك المجالس.

بدأت علاقتي مع الأستاذ أحمد رحال الشيباني، عام 1402هـ/ 1982م، في لقاء عاصف حضره مجموعة التحرير في جريدة المدينة في منزل ثامر الميمان، ولم أكن أعرفه وقتها، ولكنني كنت أتابع مقالات ذبيان الشمرى في ملحق (الأربعاء) واكتشفت يومها

أن ذبيان الشمرى هو أحمد الشيبانى، الذى اختار اسم قبيلته كرمز للكتابة، وقد عاش حياته الأولى فى سوريا ولبنان ثم عاد للملكة على كبر.

كان لقاؤنا ذاك عاصفاً، ورغم رغب رئيس تحرير المدينة في تحويله إلى حوار في الجريدة، ولكن ذلك لم يحصل، وكان عن الفلسفة والدين. ومع ما في تلك الجلسة من حوار صارخ اشغل الحاضرين عن أنفسهم وغضبتهم من الاجتماع الأخرى، إلا أنه انتهى بصداقه نشأت بيني وبين الشيبانى واستمرت على الرغم من اختلافاتنا الجذرية. ولقد توليت دعوته لمحاضرات في النادى الأدبي بعدة لبعض مرات، وكان من أبرزها محاضرة له عن الدولة العالمية، قبل ظهر مصطلح العولمة بستين، وفيها قال إنه يغبط أحفاده لأنهم سيرون الدولة العالمية بينما لن يسمح لهم العمر برؤيتها، ولقد جاءه وقتها سؤال لم يكن يتوقعه، عن دين هذه الدولة ولغتها، وقد سكت برهة ليقول ببرود واضح : سيكون دينها الإسلام ولغتها العربية، وقد ذهب كل مستمع في تفسيره للجواب كل مذهب.

كان الشيبانى متھراً ومنفتحاً، ربما أكثر من طاقة مجتمع محافظ، لكنه حينما رأى كتابي (الخطيئة والتکفير) وكان من أوائل من أهدىت لهم الكتاب، اتصل بي هاتفياً، وقال لي : يا ابن العم - وهذه لغته معى - سيكون بيني وبينك نار وحرب بسبب هذا الكتاب، واتهם الفكر البنیوي بالعادية وما يتبعها من قائمة الصفات، وتوعّد بأنه سيبحث في الأمر.

كل هذا وهو يتعرف على البنية لأول مرة، ولقد شرحت له

- أيضا - التسريحية وقلت له، خذها معك (في السكة) خاصة إنني تسرحي أو ما بعد بنوي، ومر عام كامل اتصل بي بعده وقال لي: لقد جئت للتو من المغرب ومعي منه كتاب عن البنوية وأدخل معك في حوار لا مهادنة فيه، وردت عليه مكررا طلبي بأن يميز بين التسريحية والبنوية، وله بعد ذلك أن يقول ما يشاء.

وما هي إلا أيام حتى أعلن ملحق (الأربعة) عن اعتزام الشيباني الكتابة عن البنوية، واتصل بي محمد صادق دياب، يطلب مني الدخول في حوار مع الشيباني، وفي الوقت ذاته اتصل بي سعيد السريحي، يسألني ما العمل مع الشيباني، فقلت له إنني قررت التحاور معه ووعدت الجريدة بذلك، وبعد تداول للأمر قررنا التفاهم مع الشيباني من أجل حوار علمي نبعد عنه الغوغائية والتصيد.

وصارت لنا جلسة في النادي الأدبي، حضرها أحد أبناء الشيباني، وكنا نحن الثلاثة الشيباني والسريحي وأنا، وخططنا للحوار وتبادل الأدوار، وكنت أنا والشيباني قد بدأنا في الحوار والنشر فعلا، وسيدخل السريحي معنا بعد الاتفاق، وخرجنا متفقين، ولكن وجه الشيباني أرحي لي بعد ارتياحه للاتفاق، ولم أكن أعرف السر في ذلك، وقد تبين الأمر حينما اتصل بي هاتفيا بعد أول مقال يكتبه السريحي، وكان غاضبا ومنفعلا وطلب مني إبعاد السريحي عن النقاش، ولم تفلح جهودي في التهدئة والمصالحة، ولقد تحمل السريحي كثيرا في هذه الأثناء حتى لقد قبل مني أن يتصل بالشيباني ويطيب خاطره بالكلام، غير أن ذلك لم يجد في تهدئته، وظل يطلب مني إبعاد السريحي، مؤكدا أنه

لن يتحاور إلا معي، ولقد ذكرته مراراً باتفاقنا وقبوله بمجيء السريحي لاجتماعنا في النادي، ولكنه ظل يتذرع بحجج لم تكن صحيحة، ولكن الهدف صار واضحاً وهو إبعاد السريحي وحصر الحوار بينما نحن الاثنين وطالبني بذلك، غير أنني قلت له إن هذا غير ممكن عملياً لأن السريحي لا يحتاج إلى إذن لكي ينشر مقالة في الجريدة، كما أنه غير صحيح أخلاقياً بعد أن دخلناه في اجتماعنا في النادي.

اختنقت الأمور على بين رجل غاضب ومشروع لحوار مطلوب، وقررت أخيراً، بعد مفاهيمة مع الشيباني ومحمد صادق دياب، أن أشرع في الكتابة عن النقد الألسي لا تكون مجادلة مع الشيباني، وإنما تكون بمثابة وجهتي نظر ينشران سوياً في الملحق، يقول الشيباني رأيه كيفما يشاء وأقول رأيي كيفما أشاء، ولا يكون الحوار هو حوار الشيباني والغذامي، وإنما نسميه حوار الأربعة، وكأنما الجريدة قد استكتبتنا بينما الاثنين لكي يهدى كل واحد منا رأيه في القضية، وهذا حل مشكلة الجدل بيني وبين الشيباني وأنتاح لكل واحد منا أن يقول رأيه بحرية تامة، وللقراء الخيار بين الرأيين والحكم بما يصل إلى قناعاتهم.

كان ذلك حلاً عملياً وصار له فائدة جليلة لمستها شخصياً من ردود الفعل على مقالاتي، وتسنى لي أن أشرح نظريتي وأسندتها بتطبيقات ووضحت المسائل كثيراً في تبسيط صحي موجز وعملي، ورب ضارة نافعة، ولو كان لا بد من حوار جدلي مع الشيباني لضاع القراء في جدلية فلسفية وتبارزية قد لا تصل بهم إلى قناعات، مثلما كان حوار الشيباني مع الشامي في الملحق نفسه.

وهو حوار تخصصي منعم كان يعني المتخصصين فحسب. ولقد كنت أنا محتاجا وقتها إلى مخاطبة الجمهور العريض، بينما كان كتابي للمختصين، ولقد تحقق من حوار الأربعاء هذا توسيع لمجال الاستقبال وتقديم النظرية لم يكن يخطر لي على بال.

ولقد شارك في المداخلات والتعليقات كل من السريحي وعلبي القرشي (باسم مستعار، هو عبد الله الساير)، كما استقبلت (ال الأربعاء) عددا من رسائل القراء ومقالات من مهتمين كثرا، وكان من المخطط أن تنشر هذه كلها في كتاب بعنوان (حوار الأربعاء) وقد أخذ محمد صادق دياب موافقتي وموافقة الشيباني على ذلك غير أن هذا لم يتم، رغم التحمس للفكرة. ولكن الذي تم فعلا هو أن دخول الشيباني للمعركة قد أوقف مشروع آخر هو مشروع (منطق النص) وهو ما سأشير إليه في الفصل اللاحق⁽¹⁾.

- 4 -

حوارات لا حداثة واحدة / حروب أخرى

قبل صدور كتابي (الخطبنة والتکفیر) أقيمت محاضرة في النادي الأدبي في الطائف، بعنوان : المنعطف النقدي بين علم الأدب وعلم المضمون، وذلك عام 1984، كانت المحاضرة مرتجلة ولذا تكرم خالد المحاميد بتفسير الشريط ونشره في جريدة

(1) مدر كتاب عن حوار الأربعاء هذا وهو بحث ميداني وتحليلي للدكتور سليمان الشمرى بعنوان : الدراسات والردود النقدية الأدبية في الصحافة السعودية، من منشورات مركز البحث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض 1998.

اليوم كما تكرم فينان الغامدي بتفریغ المذاقات حول المحاضرة ونشرها في عكاظ. كان النقاش حاداً منذ لقاء الطائف، ثم احتد على صفحات جريدة اليوم بمقالات عديدة، أظن بعضها كان بأسماء مستعارة لأنني لم أشهد تلك الأسماء بعينها بعد ذلك. بدت المقالات لي وكأنها تتحدث عن قبلة ناسفة جاءت من حيث لم يحسب أحد، كل هذا وأنا لم أفصح وقتها بكل ما يخفيه كاتبي القادم من نظريات، وذلك تحسباً لردود فعل تسبق صدور الكتاب وقد تعيق فسحه. ولقد ردت على بعضهم خاصة مقالة محبي الدين محسب وكان وقتها في الدمام وينكلم بلسان المجموعة.

ثم ظهر (الخطيئة والتکفير) وضجت الردود في جدة، على لسان المحافظين وفي الدمام على لسان الحداثيين وتقابل الطرفان في الوقوف في وجه هذا الطارئ الخطير، كل على طريقته.

ولم أكن لأنزعج من ردود الفعل تلك إذ كنت أتوقع ذلك، ولكنني كنت أستغرب أن النقاش يلامس أشياء غير تلك التي احتسب، وكذا كانت الأسماء التي أصادفها معظمها غريب علي وتتنوع الأسماء يوماً بعد يوم، كما تتنوع الردود يوماً بعد يوم، ولم أكن أفهم الحكاية، كما كنت أمس بعض المواربة في القول، وكانت الجرائد تنشر يومياً مقالات أو أخباراً عن مقالات قادمة.

كل ذلك كان من مصلحة الكتاب طبعاً، ومن مصلحة كشف الأنماط الاجتماعية واختبار حال المجتمع. وما لم أتصوره هو وقوع مؤامرة لمواجهةي والتخفيط لها.

لقد علمت بفكرة المؤامرة حينما أبلغني الأستاذ محمد العلي

أن أنسا جاءوا إليه طالبين منه مشاركتهم في حملة منظمة يخططون لها لمواجهة الغذامي وكتابه، ولم يكن من العلي إلا أن نهرهم وأبلغهم أنه لن يكون معهم، وقال إنه سيواجهني علمياً وليس تأمرياً. هذا ما أبلغني به الأستاذ محمد العلي بعد أن توطدت علاقتنا وصار يحدثني عن ذكريات تعرفه على وعلى أفكري. وقد كان ذلك بعد سنة من صدور الكتاب ومن فكرة المؤامرة.

وهكذا صار فقد صرت استقبل مقالات تختلف معي بحدود العلم وأخرى تواجهني تأمرياً، وأكبر علامات التأمر هي في مقالات تنشر بأسماء لا أثر لها في الواقع المعروف، وما زلت أحفظ بأسماء لا أرى لها مقابلاً حتى الآن، مما يعني أن فئات كانت تتولى بأقنعة من الأسماء والأفكار لتواجه باحثاً قد أشهده صدره ورأسه للجميع.

كانت المعركة حامية الوطيس على مدى خمسة أعوام منذ صدور الكتاب عام 1985، والأصوات كلها تأتي من يمين ويسار صريحة ومستعارة، محافظة وحداثية وعلى أشكال متنوعة، مقالات، أخبار، مقابلات، تصريحات، في صحف وفي منابر الأندية، وصار من الواضح أننا أمام حداثات لا حداثة واحدة، وأن حساسية الحداثيين من بعضهم البعض تفوق كل عداوات المحافظين لهم.

كانت المعركة فكرية ونسقية وأيديولوجية، وكان فريق من أهل الواقعية يرى أن يسمى نفسه بالانطباعية، وهي تسمية اقترحها على الدميسي ودشنها محبي الدين محسب في افتتاحية لملحق

جريدة اليوم، وصرنا نسميهم - كاتفاق ضمني بينا - بالانطباعيين. وكان النقاش يتم على هذا الأساس، وفي كتابي (الموقف من الحداثة) أشرت في المقدمة عن خارطتنا الثقافية إلى هؤلاء الانطباعيين، حسب التوازن في التسميات، كنا نحترم خصوصيات البعض الفكرية ونضع خطوطاً للحوار لا يتجاوزها إلى الإيذاء، وكان الأساس الخلقي هو الأصل، ولقد اعتبرت أن الحوار مع الانطباعيين وجماجمة الشرقية أهم مكاسب المعركة وخدموني وخدموه كتابي في ندوات وكتابات بلغت المئات، واحتفلوا بي احتفالاً مدوياً بينما حصلت على جائزة مكتب التربية، ولا شك أن لهم دوراً كبيراً في إدارة الحوار حول كتابي ثم في تطويري لمقولاتي في الكتب اللاحقة بسبب أسئلتهم وملحوظاتهم، وهي عندي جوهر معرفي خدموني كثيراً وأثرى تجربتي وصقل أجوبتي وتدريب عبرهم على مواجهة الأفكار والأيديولوجيات، كما احتفظ لهم بكنز من التقدير والمحبة، ولقد اختفت هجمة الأسماء المستعارة مع تطور العلاقة بيننا ووضوح اللعبة عند الجميع، ولكنني أسجل لمحمد العلي وقوفه ضد فكرة الناصر لمواجهةي ومواجهة فكري، وتحويل ذلك إلى معركة مكشوفة تحولت مع الزمن إلى حوار مفتوح.

والشيء الذي لا يمكن مروره دون تسجيل هو ما سمي بقضية (انتهت) والحكاية أن الصيخان نشر قصيدة رثاء في جريدة الرياض، وذيلت القصيدة بكلمة (انتهت) وكنا عرضناها في مناقشات جماعة (منطق النص) حيث افتحت مداخلتي بمعالجة هذه الكلمة كتذليل للنصر، وتعرضت لها بوصفها علامه من

علامات النص، وظهر خبر صحفي عن الجلسة، وحينما اطلع نفر من الشباب في الرياض على الخبر طاروا به من الفرح إذ تبين لهم أن كلمة (انتهت) كانت إضافة من الصحفى فى الجريدة ولم تكن من وضع الشاعر. فرحا بما اكتشفوا وقرروا كتابة مقال يفضح الغذامى ويعرىه، وكأنما أتوا برأس كلب، وسمع محمد رضا نصر الله بهذا المكتشف العظيم، فطلب من الشباب ترك الأمر له، وطار من فرح لا حد له لأنه سيوقع الغذامى في مزبلة التاريخ بسبب هذا الكشف الفاضح.

والواقع أنهم جميعهم لا يعلمون ما قلت عن الموضوع لأن كلامي لم ينشر، وكل ما هنالك هو خبر صحفي مبتسراً، ولكن الحقيقة شيء والفرح بالفضيحة شيء آخر، وكتب نصر الله مقالة تشفى فيها مني ومن منهجه وطاروا فرحا (وسوى الروم خلف ظهرك روم)، ولم أرد عليهم لأنني أعرف أنهم لم يقصدوا العلم ولا الحوار وأنهم فحسب بتشفون ويفرحون بغلطة ظلوا ينتظرونها زماناً وهاهي قد جاءت ولكن عابد خزندار تولى الرد عليهم ليشرح لهم علامات النص، ولم أكن أعلم بنية الأستاذ خزندار الكتابة، ولو علمت برغبته قبل النشر لطلبت منه ألا يكتثر، وكيف تشرح نظريات نصوصية لقوم ما كان يفهمهم ذلك أصلاً، وإنما هم يتغرون طعنة نجلاء ظنوا أنهم قد سددوها، ولقد اتصل بي عبد الله نور وقال : إنه كان في جلسة مع الدكتور حمزة المزيني، وأن المزيني كان يلومني كيف أفوت على هؤلاء فرصة أن أشرح لهم قيم التحليل النصوصي وعلامات النص، والدكتور المزيني السنبي متهرس يعرف هذه الأمور وكان يرى عدم ترك الأمر

للفرضي، غير أنني رأيت تركهم وحالهم، وهم لا يعرفون ما قلت حتى هذه اللحظة، إذ لم تنشر المداخلة، ولقد منعت نشر الموضوع حينما طالبني بعض أعضاء جماعة منطق النص بذلك، لأنني لم أرد أن تسجّبني حملة هؤلاء إلى مغاراتهم في أمر لم يكن علمياً فقط.

أسوق هذه القصة لأقول إن النسق الثقافي يتحرك ضد المتغيرات المعرفية بطرق وحيل كثيرة، يشترك فيها الحداثي والمحافظ، من دونوعي ولا تخطيط، يشتركان في مواجهة الطارئ وكسر المخالف والغائه وتصفيه الحسابات ليعود السكون النسفي، ونخلص من المحرك المشاغب، وما حكاية (انتهت) إلا صورة لردود الفعل النسافية، التي تتسلل بصور ومفردات متنوعة لتوهم أصحابها بأنهم على صواب في موقفهم ولا يتبيّن لهم أنهم حراس لثقافة، والطريف أن محمد رضا نصر الله تحول بعد ذلك ليكون أشد الكتاب مواجهة لمحمد مليباري، وكتب مقالة قوية ونارية بعنوان (الرجل العنكبوت) ضد حملة المليباري علينا وشهر به وبفعله بلغة قوية وصارمة، ولقد حمدت له ذلك الموقف. ولقد ظلت علاقتي الشخصية به تتجدد وتتفوّق على المستوى الشخصي مثلما تقوّت علاقتي بمحمد العلي وقد كان خصماً وفياً لمعظم مقولاتي، ولكن العلي ونصر الله معاً ظلا في حدود التعارك المقبول، وإن احتد أحياناً. ولا غرابة - في لغة الثقافة - أن تجد الأفكار الجديدة رفضاً من الحداثيين مثلما يرفضها المحافظون، ولقد أشرت إلى أن أول من اعترض على مقولاتي هو سعيد السريحي، مع أنه محسوب على الحداثة، كما أن مشروعي في

(النقد الثقافي) لقى رفضاً من هم على مسمى قائمة الحداثة، وهذا هو ناتج لهيمنة النسق الثقافي المحافظ الذي يسكن بهدوء في المضمر الثقافي، حتى عند من يرى نفسه حداثياً، وهناك كائن رجعي وكائن محافظ في ضمير كل حداثي وتتولى المواقف المتتجددة كشف هذه المضمومات في غياب من الوعي حيث يظهر النسق بلغات متنوعة يعبر فيها عن رفضه ولو بحجج ظاهرها علمي ولكن باطنها غير ذلك، ولا يكشف هذه الحيل التسقية والثقافية غير إعمال منهجهية متطرفة في كشف الأنماط وحركتها.

- 5 -

الخيانة الوطنية / الحداثة الرجعية

لا شك أن المواقف داخل المعسكر الحداثي نفسه قد تراوحت ما بين خلافات منهجهية وخلافات علمية، هي منهجهية لدى جماعة الواقعيين (أو الانطباعيين)، كما تسموا في فترة من الفترات، كما أشرت من قبل) وهي خلافات علمية عند آخرين من يجد صعوبة في قبول التحولات النظرية ويحصر نفسه في التطبيقات بعيداً عن النظرية وشروطها.

غير أن أشخاصاً آخرين يبرزون في صف المعارضة، وإن تلبساً بليوس الحداثة، وقد لا يكونون حداثيين إلا شكلًا، ومثال على ذلك الدكتور سعد البازعي، وهو رجل ناصبنا العداء منذ ظهور (الخطيئة والتکفير) عام 1985 ومع تخصصه في الأدب الإنجليزي ودراسته في أمريكا ومع اندماجه الشخصي مع الحداثيين إلا أنه عجز أن يتآقلم مع الحركة، وله مع كل كتاب من

كتبي موقف مناهض مبالغ في مناهضته، خاصة كتابي (المراة واللغة) وكتابي (النقد الثقافي) الذي عجز عن التمييز فيه ما بين الدراسات الثقافية ومقوله النقد الثقافي، إضافة إلى موقفه من الخطبائية والتكفير.

والدكتور البازعي عينة على الموقف الأكاديمي المحافظ الذي ترعبه التحولات ولديه عقدة من النظرية ومن التفاعل الثقافي . وهو يرى أن الفكر النظري ما هو إلا نتاج لليهودية والماسونية العالمية، وأنه مؤامرة أو أنه خيانة وطنية - كما وصف منهجهتنا في مقالة كتبها في الرياض عام 1990 ..

ابتدأت علاقتي بالدكتور البازعي عاديه وتلقائية وحينما ألقيت
محاضرة عن الحداثة في النادي الأدبي في الرياض عام 1985 كتب
عن تلك المحاضرة مرحبا بي وبنظريتي وبظاهرة الفكر النقدي
الجديد، وعنون مقالته بعنوان دال هو : الغذامي والمنعطف
الجديد، ونادى في تلك المقالة بمرازرة مشروعه وبريكه^(١). غير
أنه ما لبث أن غير موقفه ثم شرع في حملة مركزه استمرت على
مدى الأعوام وفي موعد مع كل كتاب يصدر لي وفي لغة لا
تحتلي عن لغة أي محافظ تقليدي، وكتب مقالته الشهيرة التي
صارت شعارا له في نقهه كله وكانت عن اتهامنا بالخيانة الوطنية
بسبب مقولاتنا في النظرية والتشريع والنقد النسوي ثم التقد
الثقافي.

(1) نشرت المقالة في جريدة الرياض 11/11/1985 بعنوان : الغذامي والمعطف الجديد .

بدأت مقالته تلك بعنوان (الخيانة الثقافية) وحمل فيها علينا وعلى منهجيتنا، ثم تصاعدت نبرة العنف عنده حتى ختم المقالة بقوله إن ذلك خيانة وطنية. وهذه أفكار مستوحاة من معجم المليباري وشريط الغامدي، كما أنها علامة على لغة النسق المحافظ في مناؤاته للجديد، وفي مسعاه لتشويه التطور المعرفي عبر وسمه بسمات النفي وأنه من أساطير الأولين وبقايا الغابرين وأنه شاذ وأجنبي وغير صالح ولقد أشرت إلى آليات النسق في الدفاع عن نفسه في الفصل الأول من الكتاب.

وإن كان البازعي قد بدأ مؤيداً لي وداعماً لمشروعِي إلا أن هذا كان في غفلةٍ نسفيةٍ ولم يكن للنسق المحافظ أن يتركه يعبر بحرية ذاتية وموضوعية عن الحقيقة العلمية لذا ما لبث أن عاد وهاجم، كما أنه لم يكن من قبل قد ناصب العداء للنظريات النقدية العالمية ولم يكتب ضدَّها ولم يعلن عنها موقفاً، وحينما ظهرت عندنا أيدها باديء ذي بدء، ثم انقلب على عقيبه ليعود إلى محافظته وتقليله وتربيصه بالجديد، ولنفترض أننا لم نظُهر في هذا البلد وفي هذا الزمن، فهل كان البازعي سيعلن الحرب ضد النظريات والفكر البشري الحديث...؟ والجواب بكل تأكيد بالنسفي، لأن النسق المحافظ لا يتحفظ عادة إلا حينما تجري مشاغبته مشاغبة مباشرةً وحينما يفاجئه التغيير في عقر داره، وهذا ما نبه الحس النسفي عند البازعي وراح يتغير من مؤيد إلى مناؤ شخصي ثم معاد لكل ما هو جديد في الفكر العالمي بما إنه متلبس باليهودية والمادية العلمانية وغير صالح لشعوب الأرض الأخرى - كما هي دعوه المستمرة -.

لقد تحفظ النسق عند البازعي ولم يكن له إلا أن يتحفظ، ولم تكن منه جيتنا خيانة وطنية فحسب، في عرف البازعي، بل هي ضرب من السحر والتهويم، وحينما تقابل الصحفي الشاب خالد المطرفي مع البازعي، في ملحق الأربعاء في جريدة المدينة، وسأله عن دراسته في أمريكا وكيف لم يتعرف فيها على البنية، أجاب الدكتور بأنه كان في أمريكا في السبعينات وفي تلك الفترة - حسب قوله - كانت البنية قد انصرف عنها الناس، وحينما سأله: ماذا إذن عن نظريات ما بعد البنية...؟ فرد البازعي قائلا إن نظريات ما بعد البنية لم تظهر حينما كان هناك.

وهكذا فإن صاحبنا ذهب إلى أمريكا وعاد دون أن يرى أو يسمع بالبنية ولا بما بعد البنية مع أنه كان في رحاب الجامعات التي فيها تدرس هذه المناهج وتثار حولها الحوارات والمنازعات، غير أنه لم يسمع ولم ير.

وحينما قامت قائمتها عندنا صار خصما لكل جديد، ولم يفعل شيئا في تقديم بديل نظري أو معرفي، سوى أنه ظل يحارب النظرية وأهلها، ولا يبدو على عمله أي أثر معرفي نظري لا بديل ولا أصلي، وهو الرجل المفترض فيه أنه يعرف، بما إنه تخصص في اللغة الإنجليزية وابتعد إلى جامعات أمريكا.

لم يكن هناك من خلل في البعثة ولا في المؤسسات التي ذهب إليها البازعي، ولكن الخلل يكمن في أنه رجل محافظ عقليا ونفسيا، ولذا عجز عن تقبل التحولات المعرفية التي ظل يعلن عن تخوفه منها والتحذير من مغبيتها ويقرع أصحاب هذه التحولات ولا يتصور مصداقيتها ولا يفهم أسبابها، ويصف ذلك بكل ما في

معجم التقليديين من مصطلحات، لا يختلف فيها صاحب الشريط الذي لم ير جامعات الغرب قط ولم يدرس لغة أجنبية قط، وهذا الآتي من جامعات أمريكا.

حينما أجرت جريدة (المسلمون) حواراً مع الدكتور البازعي، أجراء محمد منور، نشر البازعي صورته بلحمة كثة تغطي وجهه، وهي علامة على التواطؤ مع الموقف، ثم جاءت أفكاره في تماهٍ تام مع المحرر ومع لغة الجريدة ونغمة فكرها، في موقف مضاد للحداثة والحداثيين، مع تركيز على المصدر اليهودي للثقافة الغربية وللنظريات الحديثة، وهو موضوع الجريدة الأثير، الذي تحول ليكون موقفاً للبازعي وصار يلعب على نفسمه في كل مكان.

في تلك المقابلة صرخ البازعي صراحة أنه ضد (الحداثة الفكرية) كما أنه ضد البنوية ضد التشريع الثقافي، ولم يك ذلك جديداً على تفكيره غير أنه كان تسوياً رسمياً للموقف المحافظ مع تمثل كل علامات المحافظة الشكلية حسب الصورة المنشورة والظرفية حسب الموقف الذي تم اختياره لقول ذلك الكلام (انظر جريدة المسلمين 30/8/1991)، ولا شك أن سلب القيمة الفكرية عن الحداثة هو إلغاء لها وتحويل لها لتكون حداثة شكلية لا تمس النسق الذهني ولا العقلية الاجتماعية والمؤسساتية وهذا تزييف فكري وثقافي يمسخ المنجز ويلغيه، وتلك هي إحدى الحيل النسقية للفكر المحافظ حينما يمسخ المشروع المناوئ ويُسخر حراسه للتحدث باسمه ورفض التغيير، وتكامل الجهود هنا بين المحافظين التقليديين الذين حاربوا الحداثة ورجل آخر نصب نفسه حداثياً من حيث الدعوى لكنه يقول بقول أولئك ويتناغم معهم،

ولقد أجرت المسلمون معي حواراً مطولاً من حلقتين، وبعد النشر استقطبت المجلة كل رموز المحافظة ليتكلموا ضدي وضد أفكاري واستجواب الجميع بمن فيهم البازعى الذى تكرم عليهم بكل مفردات المعجم التقليدي في التشهير بنا وبالفكر الجديد، (انظر جريدة المسلمين 14/4/1995 وما بعد هذا التاريخ على أربعة أشهر من الحوارات والردود على مقابلتي).

إن كان المتتبلي يقول : وسوى الروم خلف ظهرك روم، فإن مما لا شك فيه أن عينة الدكتور البازعى هي الروم في ظهورنا، وهي عينة نسبية تتجلى فيها لغة النسق، ومن علاماتها تلبيس المدافع النسقي لبوس العداوة ومن خلاله يجري تفكيك المشروع وتخريبه. والحق أن البازعى محسوب لدى المناوئين على أنه حداثي، ولكنه في الواقع يردد لغة المحافظين ويقول قولهم بمقاييس محكم ومتطابق، كما أنه لم يسجل قط أي إضافة فكرية نوعية تتفق مع تخصصه الظاهري، ونظهر كتاباته في نقد النظريات أنه لم يستوعب النظريات استيعاباً علمياً ولا منهجاً ينم عن فهم، وكأنما هو يقع كل مرة في مفاجأة مربكة حينما يسمعنا نقول عن نظرية من النظريات، ولذا تراه يتخبط في الرد عليها، وردوده دائماً ملتزمة بالرفض، ولم يظهر منه قبول ولو نسبي لأي قول نقوله، مما يكشف عن عدم علمية الموقف، ويوضح أنه موقف نسقي تدفع إليه روح المحافظة الكامنة في نفس الرجل. وهذا ليس موقفاً شخصياً بكل تأكيد، وإنما هو استجابة نسبية محافظه تدفع صاحبها إلى قول ما يقوله في عمى ثقافي محكم حتى ليعيش في أمريكا ثمانية سنوات دون أن يرى النظريات الحديثة ولا أن يسمع بها،

ثم يعود ويفاجأ بها تأتيه من داخل الدار، وهذا ما جعل النسق المحافظ يتحرك ويحرك معه حراسه المخلصين ليقولوا للناس عن الخونة المارقين الذين يفسدون التراث والذوق، حتى لقد وصف البازعى النقد الألسى بأنه نقد ضد القيم وأنه نقد لا أخلاقي، مثلما عجز عن تصور وجود علاقة معرفية ومنهجية بين النقد النسوى والنقد الثقافى والنقد النصوصى، وظن أن هذه منهجيات متناقضة، ولم يع الأصول النظرية المشتركة لهذه كلها، مما يجعله يتعامل معها بسطحية وسذاجة مفرطة، سببها العمى الثقافى الذى هو أحد آليات النسق المحافظ . كما أشرت في كتابي ، النقد الثقافى ، الفصل الثانى -. ولقد عجز عن إدراك الفرق ما بين التسريحية والتقويضية وظل يظن أنهما شيء واحد، مع أننى شرحت الفرق في كتابي الخطيئة والتكفير ووضحت الفرق في منهجية رولان بارت ودى مان التي تهدف إلى التفكيك من أجل إعادة البناء كما في كتاب بارت S/Z وهذا تشريح وتسريحية وهو أدق من كلمة تفكيك أو تقويض ، كما وضحت في الكتاب (ص 50، 58 وما بعدها). ومع أننى أيضا شرحت الفرق ما بين النقد الثقافى ومقدمة هذا النقد، وبين الدراسات الثقافية⁽¹⁾، إلا أن الدكتور البازعى ظل يخلط ما بين الاثنين في خلط يدل على ارتباك وعدم تميز .

تظهر مواقف البازعى ضدنا في توقيت تام مع حملات التقليديين وهجمات خطب الجمعة وهذا كان يغذى المعارضين

(1) انظر الفصل الثانى من كتابي : النقد الثقافى ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء / بيروت ، 2000.

بحجج يزعمون فيها أنها قد جاءت من شاهد داخلي من أهل الحداثة، ويعزز موقفهم أن صاحب القول متخصص في الأدب الإنجليزي وحدائي ويعرف الغرب، ولذا كانت تصدق مقوله المتتبلي وسوى الروم خلف ظهرك روم في تناغم تام بين هذا الشاهد الداخلي المزعوم وحملات التشويه والرفض المنسقة، وهم وجهان لعملة واحدة هي العملة النسقية التي تجعل هذا المنسوب للحداثة يقول قول خصوم الحداثة ويتبين لغتهم ويلتحي مثلهم في مجلتهم وهذه كلها علامات تكشف عن هشاشة في البنية الثقافية يتسلل منها الخلل المنهجي الذي يجعل الحداثة لا حداثة في كثير من صورها الشكلية.

استمر ذلك منذ عام 1985 حين صدور الخطبة والتكفير وتواصل حتى صدور آخر كتاب لي، وهو عمل مستمر لأنه يتكلم باسم النسق، والنسل لا ينهزم بل يظل يقاوم ناسبا لنفسه القداسة ونافيا الخصم في الخيانة الوطنية والفكر المنحرف، وسوى الروم خلف ظهرك روم، وهم عسكر العقلية الرجعية المحافظة إذ تعمي صاحبها وتلبسه في كل مرة ليوسا يتفق مع لغة المضيف.

لم يكن الدكتور البازعي يمثل نفسه المفردة في هذا، بل إنه يمثل نيارا من الأكاديميين المحافظين الذين كانوا يرون الحداثة ويروننا بهذا المنظار، غير أن البازعي كان الأوضاع نسقية والأصدق تعبيرا عن الصيغ الثقافية الكاشفة، ولم يكن أحد من الأكاديميين الآخرين ليعبر بصيغ من مثل الخيانة الوطنية أو يهودية الفكر العالمي أو لا أخلاقية النقد الألسني أو التجريح بممثليه مثلما كان البازعي يفعل. ولقد حدث مرة أن تحدث أحد زملاء

البازعي واصفا إياه بأنه يجتهد في النقد الثقافي في إحدى مقالاته، فما كان من البازعي إلا أن تبرأ على رؤوس الأشهاد من النقد الثقافي، وذلك في ندوة في النادي الأدبي في الرياض، على إثر صدور موسوعة الأدب في السعودية، ولقد كان هنا يتبرأ من مجاملة رآها تمس وطنيته، وذلك أن أصحاب النقد الثقافي هم في عرف الدكتور خونة لأوطانهم ونقلة فكر يهودي وناسوني وعلماني، وهو هنا لا يختلف عن المليباري التقليدي سواء في معجمه اللغوي أو في عقليته المحافظة. وإن كان المليباري يمثل المحافظة التقليدية فإن البازعي يمثل الحداثة الرجعية، وهي تلك التي تسمى بسمى الحداثة، غير أن تفكيرها ومقولاتها تصب في خانة الضد النافي لكل تحول نوعي في ثقافتنا وفي تفكيرنا وترى أن ذلك فساد عقلي وخلقى مثلا أنه خطر وطني ديني. وتسعى إلى قتل الخصم عبر نفيه عن الوطن الثقافي ورفع الحصانة المعنوية عنه وتسميته بالخيانة وتقديمه على أنه دخيل ومنفصل وغير عضري، ووصف منهجهم بأساطير الأولين وأجنبي المضمون والذاكرة. ومن الطريف أن المليباري والبازعي معا يصفان نفسهما بالأصلابين وينسبان تصوراتهما إلى الوطنية والترااث والإسلامية، مع نفي ذلك عنا ونفيها عن معجم الانتماء المخاص بهما، وهذا هو النسق إذ يؤسس للغته ويوجه عساكره.

- 6 -

حمدوس، المريد والمراد

سأسميه حمدوس، وهو مرید من نوع خاکر جداً، صار يائينا في النادي عقب صدور (*الخطيئة والتکفیر*) ولم يكن يكتفى بحضور المحاضرات العامة بل كان يأتي إلى مبنى الادارة ويواظب على الحضور، كان خفيف الدم حاضر البديهة، وصار من دبدنه أذ يسأل عن كل شيء لأن يحضر معه قصيدة لحمرزة شحاته ويسألني عن أسرارها، ثم تطورت حاله وصار يحضر معه (*الخطيئة والتکفیر*) ويسأل عن بعض المصطلحات وعن ما بين السطور. ومرة جاء بمقالة منشورة في الشرق الأوسط تقرن بين البنية والماركسية، وكان مهتماً جداً بهذه المقارنة، وتزداد أسئلته عن العلمانية وعن علاقة الحداثة باللحاد. وتتجدد حريصاً على رموز الحداثيين ومعانيهم، من باب العلم والتعلم، ومن جهل شيئاً عاداه - كما يردد دوماً -.

لم أكن أعلم أنه يقصدني أنا بمریديته على وجه التحديد حتى جاءني مرة الصديق الدكتور عبد الله المعطاني، والمعطاني صديق يكن لي مودة ووفاء لم ينقطع قط، وقد كان استثناء من بين زملاء القسم، هو والأستاذة العرب (*المتعاقدون*) الذين كانوا معي بشجاعة تعرضهم لخطر حقيقي في القسم. جاءني المعطاني لينبهني إلى أن (حمدوس) متخصص بي أنا تحديداً، وأنه مرید خاص وملازم، وقد اكتشف المعطاني ذلك في ليلة كنت فيها غائباً عن محاضرة كانت في قاعة ألف ليلة وليلة في جدة، وهي قاعة تقع على سطح عمارة عالية في ميدان فلسطين، والصعود

إليها يحتاج إلى مصعد، وكان المعطاني قد هبط من المصعد مغادرا القاعة بعد أن غير رأيه في البقاء. وهناك كان حمدوس يهم بأخذ المصعد إلى فوق، ولما رأى المعطاني سأله قائلا : هل الغذامي فوق...؟ ولما جاءه الجواب بالنفي انصرف إلى سيارته وراح. ولم يفت ذلك على صديق أربيب يحمل هم صاحبه ويحس بالنيابة عنه. ولذا نيهني المعطاني عن هذه المربيدية الخاصة.

أخذت الأمر في بالي، ثم تعزز الظن حين لاحظت أن حمدوس يحضر إلى مبنى النادي في كل مرة أحضر أنا فيها حتى في الأوقات غير المعتادة، وحتى لو كنت بمفردي نهارا أو ليلا. ولاحظت أني إذا حضرت للنادي في النهار على غير المواعيد المعروفة عن حضوري، لاحظت أن فراش النادي كان يغيب غيابا قصيرا ثم يظهر لي بعد هذه الغيبة الوجيزة، ثم اكتشفت أنه يذهب إلى مكتبة النادي في أقصى الممر، ويستعمل هاتف المكتبة بصوت هامس، ولا تمر نصف ساعة حتى يدخل على حمدوس لسلام على بعض ونحمد معا هذه الصدقة العجيبة التي تجمع بيننا بلا ميعاد، ويصر حمدوس على أن هذا من حسن الطالع وأنه محظوظ معي دائما.

زادت مربيدية حمدوس مع الأيام وصار يجري ورائي حيث أكون في أي مدينة وفي أي ندوة ويكون في الصفوف الأولى، لا يخلف موعدا ولا يطول عليه سفر.

كنت في خيار بأن أنفخ في وجهه نفخة تريحني منه، ولكنني نظرت في أمري وقلت إذا كان لا بد من مربيدية فلتكن مع حمدوس وأغراني فيه خفة دمه وسؤاليه الشعبية والقبلية، وإن كان

يُثقل دمه إذا لم يحنني أحكي مع أحد حيث يعمل كل ما في وسعه ليسترق حديثنا حتى لنسمع أحياناً حفيف نفسه من خلفنا، وهذه أشد لحظاته إزعاجاً، ويماثلها أحياناً عجزه عن تصور بعض إجاباتي وشكه أنني أتعمد التعمية عليه، ولقد خامرني الظن مرة أنه قد استعان بشاب جاءني مرة ومعه ورقة فيها عشرون سؤالاً وقال إنه يريد أن يجري معي حواراً، ولم أمانع وأخذته إلى غرفة جانبية في النادي وتفاجأ أنه يسأل بسرعة ولا يتمكن في إجاباتي ولا بنظر إلى وجهي وأنا أرد، وقد كانت بعض أسئلته مهمة وخطيرة عن الأيديولوجيات والمذاهب وعن البنية وموت الإنسان، وأنواع من الموت أخطر، وكنت أرد وأوضح، ولكنه يمضي من سؤال إلى سؤال بسرعة من لا يفكر بما سمع، وعندما نظرت في ساعته وقلت لها في سري : بالك من ساعة ذكية تستوعبين ما لا تستوعبه حاملك.

كنت أعتقد أن حمدوس قد بعث ذلك الشاب ليعينه على فك تحصيناتي، ولم يكن لي من تحصينات وما كنت أبخل بجواب.

جاءني حمدوس وذكر لي رغبته في التزود من علمي بأن يحضر محاضراتي في الجامعة مستمعاً، ورحب بي، وفي أول محاضرة حضرها عندي، عرضت عليه أن يأخذ تسجيلاً للمحاضرة من أحد الطلاب وكانت أسمح لهم بتسجيل محاضراتي معهم، ولكنه رد علي بأن لا داعي من ذلك، وكأنما قد قال إن كل كلمة أقولها هي مسجلة وفي الحفظ والصون عنده.

والحق أنه لم يقل هذه الجملة، ولكن نظرات عينيه كانت تروحي بذلك، وظل يحضر عندي في الجامعة ومعي في النادي

وفي كل محاضرة لي في مختلف بلدان المملكة، حتى لقد ظل ثالث كل حديث لي مع أي شخص.

وتطورت علاقتنا حينما تلطف وزارني في البيت مع رجل مهيب ذي قيمة (عنه)، وإن كنت لا أعرف عنه شيئاً، وجاءوني في زيارة كريمة لكنها ليست من جنس مرور الكرام، إذ قد نجحوا في الجلسة حتى قضاوا معي أربع ساعات، وحينما رأيت في نفوسهم رغبة جامعة لرؤيه مكتبتي والتمتع بهذه الفرصة العظيمة التي سبّبت حدثون بها للأجيال القادمة، حينما رأيت ذلك أخذتهم لمكتبتي وقد كانت بجوار المجلس. وقد سمعت منهم كل الأسئلة التي ربما يسألها بدوي رمته طائرة في لندن فجأة وصار يسأل عن كل شيء. وقد تحدثوا يومها كم هو شرف عظيم أن رأوا مكتبتي، أما أنا فلم أشعر بهذا العظمة، وكانت أراني أقوم بواجب الضيافة، فحسب.

لقد رضيت بحمدوس على أساس أنه اتخذني له (مرادا) وفي المقابل اتخذته أنا مریدا. وإذا كان لا بد من مرید فليكن هذا الفتى خفيف الروح، ولو نفخت فيه نفخة تطيره لربما جاءني عليل غيره يعلني وأعمله وقد يكون في ذلك ضرر لا داعي له.

لقد أعطيت حمدوس فرصة كافية لكي يتعرف علي ولكي يعرف بي وينقل عنِي الحقيقة، وقد كان من الممكن أن تبتلى بمرید يسيء النقل ولا يعطي حقيقتك في غيبتك. وأنا متأكد أن حمدوس قد كتب في مذكراته الخاصة عنِي كتابة صحيحة في كل ما هو إيجابي وما هو سلبي عنِي، وكل الذي يهمني هو أن يعرفي كما أنا فعلاً وحقاً، وأظنه قد وصل إلى ذلك بعد ملازمة

دامت عامين. ولقد انقطع عني حمدوس منذ أعوام ولم أعد أراه أو أسمع عنه، وكم أنا مشتاق له، ولا أظنه يجهل ما في نفسي عنه، ولقد عذرته عن كل لحظة أثقل فيها دمه معي، فقد كنت أعرف أنه مجبور على ثقل الدم ذاك، وكيف تعرف شخصاً ما إذا لم تجربه في كل الأحوال الممكنة، إنني أتذكر حمدوس، ولعله لو رأى قولي هذا وفهم منه ما نفهمه نحن معاً، لعله يعلم أنني لا أحمل له سوى الذكرى الجميلة وأنني قد عذرته ولم أحمل في نفسي عليه، كما أنني أؤكد له أنني لم أبع باسمه لأحد، ونحن ثلاثة فحسب، عبد الله المعطاني وأنا وحمدوس، وكم شكرت في نفسي حمدوس على عروضه الكريمة لي بأن يصحبني في رحلات برية إلى مضارب قبيلته، وكانت لا تبعد كثيراً عن جدة، ولعله عذرني حينما كنت أعتذر عن قبول دعواته.

الفصل الخامس عشر

جماعة منطق النص

- ١ -

تكوين الجماعة

بعد ظهور الوعي النقي، وتحول الحداثة عندنا من حداثة إبداعية إلى حداثة نقدية وتنظيرية، ومع شروع الطرح المنهجي والنظري، حصل إحساس بضرورة التأسيس لهذا الوعي ورسم خطة لضمان ثبيته وتأكيده، وجاءت فكرة تأسيس جماعة نقدية تضم المهتمين بال النقد النصوصي /الألستي، مع تأسيس جيل شاب يأخذ النظرية مأخذها علمياً واعياً.

تشكلت جماعة منطق النص، وكانت أوثر تسميتها بكلمة (منطق) فحسب، بما إن الكلمة تحيل إلى معنين جوهريين، هما اللغة كخطاب منطوق، وكذا الكلمة منطق بوصفها مصطلحاً لعلم المنطق، وبذا يكون البعد للجماعه بعداً لغوياً ومنطقياً عقلياً في آن، ويؤسس هذا الوعي نظري وفلسفياً، غير أن أول اجتماع ناقشنا فيه الفكرة تميّز عن صعوبة لدى بعض أفراد المجموعة في تفهم الكلمة بمفرداتها، وكان لا بد من التنازل قليلاً لإعطاء مسمى متفق عليه، وإن شابه بعض التقليدية، التي كان الأمل هو

القطع التام معها، فصار الاتفاق على تسمية المجموعة بـ«جامعة (منطق النص)».

ت تكونت المجموعة مني رئيساً، وسعيد السريحي نائباً للرئيس وعثمان الصيني أميناً وعالياً القرشي أميناً صندوق، وعضوية قيستان الغامدي وخالد المحامي، وأحمد عائل فقيهي وعبد الله خال وعبد المحسن يوسف، ودخل معنا محمد الثبيتي وعبد العزيز الصقعي، وإن انسحب الآخرين بعد وقت كل لأسبابه الخاصة. وكنا نستقبل الضيوف من الداخل والخارج، وزارنا صلاح فضل وشارك معنا في مناقشة نص قدمه شاب جاء للتو من قرية (ثول) قرب جدة وكتب نصاً شعرياً متأثراً بما قرأه من تغطيات صحافية لاجتماعات منطق النص، وراسل الجماعة ذاكراً تأثيره وتطلعه لأن يدخل في عالم المصطلح النصوصي وأبدى دهشته من مصطلحات البنية وتدخل النصوص والتمرکز المنطقي، وأرسل قصيدة كعلامة على دهشته ولقد لفت نظرنا هذا الشاب الفروي الذي ما زال في الثانوية العامة ولذا فررنا استضافته وتخصيص جلسة لقراءة نصه وكم كان الشاب مندهشاً ومذهولاً إذ يرى نقاد البلد يجتمعون من أجله، وزادت دهشته إذ حضر صلاح فضل معنا وشارك في تدشين تجربة هذا الشاب، ويبقى أن أقول أن هذا الشاب هو هاشم الجحدلي الذي اعتبرنا بلوغه أثراً إلينا في القرية بمثابة نجاح لتدشين النظرية.

حظيت الجماعة باهتمام خاص من الكثيرين وكان على الدميني يهاتفنا من الدمام، ويشارك في عرض الملاحظات، وبعض المشاكل النقدية التي كانت تجري بيننا دائماً.

اتخذت الجماعة لنفسها نظاماً صارماً في المواعيد، ومن فاته

الحضور مرة تعلق عضويته ويتحول إلى مستمع، ويستعيد العضوية بعد حضور ثلاث جلسات بلا تأخير، أما من تأخر ولو دقائق عن موعد البداية، فإنه يصبح في تلك الجلسة مستمعاً، ولو تكرر ذلك منه ثلاث مرات فإنه يفقد عضويته ويستعيدها بشروطها.

كنا حريصين على فكرة احترام الموعيد ودقة الالتزام لكي نأخذ الأمر بالجدية المطلقة، وكان أشدنا تحملأ هم مجموعة الطائف الذين يتحملون السفر مجينا ثم انصرافاً، وكان معظم الجلسات في جدة، وقليل منها في الطائف، وكنا نعقد الاجتماع في جريدة عكاظ من دون أن يكون لعكاظ دخل فيها، ولكنهم تبرعوا لنا بالمكان.

كان اللقاء شهرياً ويجري تعيين أمين لكل جلسة وتعيين موضوعها قبل موعدها بشهر ويتولى الأمين متابعة أمور الجلسة بما أنه مكلف بها، ومن ضمن ذلك متابعة المشاركين والتأكد من استلامهم للنصوص وتخضيرهم للنقاش، ويكون مسؤولاً مسؤولية مطلقة عن جلسته هذه بكل شروطها إلى أن يسلم المسؤولية لمن يتعين من بعده للشهر التالي. وهكذا بانضباط شديد.

لقد التزم الأعضاء بدقة تامة حتى إن عبد المحسن يوسف دعى مرة إلى أمسية شعرية في مكة واعتذر لتعارضها مع موعد (منطق النص) مع أن تلك الأمسية كانت مهمة له أهمية بالغة لكونه لما ينزل شاباً والأمسية هي أول مناسبة يدعى لها وفيها إعلان عنه وعن شعره، وكانت فرصة مهمة له، إلا أنه أثر الالتزام بشروط الجماعة وضحى باللوهج الموعد من أجل البقاء في عضوية الجماعة التي كان سيفقدها ويتحول إلى مستمع لو أنه غاب، ولم

نكن نقبل أي عذر مهما كان. ولقد كنا نعتذر عن المؤتمرات وكل المناسبات إذا تعارضت مع موعد الجماعة، كل ذلك في سبيل تأسيس جماعة مخلصة في التزامها وجادة في عضويتها وصارمة في ذلك.

شاع خبر حرمان عبد المحسن يوسف من أمسية مكة واتصل بي علي الدميني من الدمام بشفع ليوسف، وما كان لي أن أقبل شفاعة وإلا لانفلت الجبل وتتوالت الأعذار، وهذا أغضب الدميني وقال: إذا واصلت هذا التزمر فلن يبقى في الجماعة غيرك مع كتابك الخطيئة والتكفير، وضحكنا وانتهت المكالمة. وبعدها بشهر انسحب عبد العزيز الصقعي لأنه وقع في حيرة بين حضور بروفة مسرحية من تأليفه أو حضور الجماعة، وناقش الأمر مع كافة الزملاء لكنه تخوف من الاتصال بي، لعلمه أن لا سبيل إلى المجاملة في هذه الأمور، وكانت هذه نهاية علاقته معنا، إذ لم يستطع أن يوفق بين شروط الجماعة وفرص عمله المسرحي.

ظللت الجماعة في التزامها وفي تماسكها شهوراً، وكنا نطرح النظريات والمصطلحات مع تحليل النصوص، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها خالصة للنظريات، لأن ما ثبت لي مع الزمن هو أننا نعيش في فقر نظري رهيب وأننا بحاجة ثقافية ماسة للتأسيس النظري وهذا ما يتعزز في ذهني يوماً بعد يوم حتى الآن، وصرت أرى أن علتنا الحقيقة هي في غياب التأسيس النظري، وهي علة عربية قديمة تبع من كراهية ثقافتنا للفلسفة، حتى صارت الكلمة مذمة شعبية وشبيه مسيء، وإذا تفلسف المرء عندنا فمعناه أنه ليس مع الناس ولا مع الحياة ولذا تسمع النهي: لا

تتفلسف علينا، وكأن الفلسفة عار منذ تزندق من تمنطق ومنذ كره الشعراء منطق المناطقة وكان حظهم الهجاء، وسائلير إلى هذا في سرد المكاسب والخسائر في حكاية الحداثة.

عندما نشأت معركة الشيباني في الأربعاء كما أشرت إليها في الفصل السابق وتزامنت هذه المعركة مع حملات جريدة الندوة ومع حملات المساجد والأشرطة وتنسيق الخناق علينا من كل مكان، صار لا بد من التحرك لمواجهة الهجوم، خاصة هجمة الشيباني، وهذا كان يقتضي تفرغا وقتيا وذهنيا، لذا تم اتخاذ قرار بتوقيف الجماعة مؤقتا ريثما ننتهي من المعركة، وهذا كان أكبر خطأ ارتكبناه لأننا فقدنا الزخم الذي كان وانشغلنا بمعاركنا الخاصة، وزاد من ذلك معركتي مع زملاء القسم ومشكلة السريعي مع الدكتوراه، وتأزم الوضع في النادي وشغلت هذا عن مشروع التأسيس وألهانا الحاضر عن التفكير في المستقبل.

ولقد كانت الجماعة تنبئ عن تطور في الوعي النقدي عند المجموعة، وكشفنا عن مهارات نقدية عند عدد من الأعضاء لم تكن تحتاج إلا إلى تكثيف نظري ومنهجي لتكامل التجربة نقدية متقدمة.

توقفت الجماعة بعد أكثر من سنة من العمل الجاد والالتزام الدقيق. وكم هي خسارة إذ توقفت والأكثر خسارة أنها لم نهتم بتفسير أشرطة الجلسات في حينها وضاعت التسجيلات إلا من بعض ما زال محفوظا عند عبده خال. ولعله لا يفرط بها.

أما مصير أفراد الجماعة فقد تتنوع حيث ابتلعت الصحافة بعضهم من مثل قيتان الغامدي الذي ترك النقد وصار صحفي

محترفاً، وانشغل عثمان الصيني بالصحافة ولو وقتياً، وهذا أثر على عطائه وإن كان قد أكمل الدكتوراه وأصدر عدداً من البحوث المتميزة وسجل حضوراً عميقاً في الفكر النقدي عندنا، أما عالي الفرشبي فقد التزم بوظيفة الناقد التزاماً كاملاً وأصدر كتاباً وأبحاثاً وظل يتابع التطورات الإبداعية والنقدية بجدية وإخلاص، بينما توزع السريحي ما بين الصحافة وال النقد، وظل يطبل على النقد ما بين فينة وأخرى، وهي - وإن كانت إطلالات مقتضبة إلا إنها عميقه وذكية، وجمع معها اهتمامات بالكتابه الإبداعية الشعرية، والسريحي شاعر مبدع ولو أعطى الشعر حقه من الاهتمام لصار واحداً من أهم شعرائنا ولحقق منزلة متقدمة في القصيدة الحديثة، وحسه الشعري ظل ضحية لممارساته النقدية ولا تشغله الصحفية، وهو في عرفه شاعر بالدرجة الأولى لو لا أنه أهمل نفسه.

أما باقي الأعضاء فقد انصرفوا إلى الإبداع شعراً ورواية، وهم في الأصل مبدعون وكانت تجربتهم النقدية في منطق النص تعضيدها وتتنمية للوعي الإبداعي، وقد كان ذلك، ولا شك.

- 2 -

أصدقاء في الشدة / مغادرة جدة

تمت الموافقة على نقله من جدة إلى الرياض في مدة خالية لا تزيد عن ساعتين، وحينما جاء خطاب من جامعة الملك سعود يطلب موافقة جامعة الملك عبد العزيز على نقله كان ذلك في آخر يوم من أيام العام الدراسي 1409 / 1988، وكان هناك خطورتان إحداهما أن يتأخر البت في الموضوع حتى ما بعد

الصيف، وأنا أريد الخلاص السريع، والثاني أن يكون لقسم اللغة العربية ورئيس القسم رأي في أمر نقلني، وهذا ما لا أريده بأي ثمن، ولم أكن لأدخل جهداً في منع هؤلاء من أن يكون لهم رأي في أمري أو أن تحمل أوراقي توقيع أحد منهم، ولذا ذهبت إلى الدكتور رضا عبيد، مدير الجامعة، وقلت له بصرامة إنني لا أريد للقسم أن ينظر في أمري، ولقد فهم مطلبني من دون شرح، ولبى طلبي بأريحية خاطفة، وطلب الأوراق بسرعة، وقد كانت عند وكيل كلية الآداب، وجاءت الأوراق في دقائق، وتناول ورقة وكتب بخط يده خطاب الموافقة على التقليل، وتمت طباعة الخطاب وتوريقه حالاً، كان ذلك يوم الأربعاء، وكان الدكتور رضا سيسافر إلى كندا يوم السبت، وهكذا تم الأمر في آخر اللحظات، ولم يعلم قسم اللغة العربية عن انتقالني إلا عبر الصحافة والإشاعات، والمهم عندي أنهم لم يكن لهم رأي في نقلني، وهذه كانت آخر رغبة لي في الجامعة.

رأيت في رضا عبيد أنه صديق الشدة، وهذه هي المرة الثانية التي يكتب بخط يده خطابات تخصني، والأولى كانت حينما أرسل برقية لوزير الإعلام احتجاجاً على اتهام نشرته جريدة الندوةعني بهتانها وكذبها. كما أن الدكتور رضا قد دخل مرة لتخليصي من منصب كان يطمح لي، وفاتها راجياً منه التوسط لدى مسؤول كبير كان يهم بترشحه وأنا لا أريد مناصب، ولقد فعل ذلك مشكوراً.

والصديق في الشدة هو أيضاً الدكتور هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير جريدة عكاظ، وقد هاتفته على منزلني حينما اشتئت علي الحملة الصحفية، وقال لي : إن جريدة عكاظ تحت تصرفك،

وكل ما ت يريد نشره عندنا وفي أي صفحة كانت حتى ولو الأولى وبأي إخراج تشاء، فالأمر وال الخيار لك، ولقد شكرته وامتننت له، ولم أنس قط وقفت هذه، كما أنتي لم أرد استغلال عكاظ في تبادل رخيص كالذي تفعله جريدة الندوة مع أنها تصدر في أظهر بقعة ولا تروع عن أن تزيف وتکذب وتهزى بالباطل والتسفه.

كما أن الأستاذ عابد خزندار أخذ على عاتقه الرد والإيضاح في كل مرة يجري فيها تحامل كاذب علي، ولم تكن تجتمعني به صدقة أو علاقة خاصة، وكانت مقالاته تفاجئني منشورة في الجريدة، ولقد دافع عنِّي مرات، ضد اتهامات الندوة والملياري، ضد هجمة من محمد رضا نصر الله، كما ذكرت في الفصل السابق، وتابع ذلك حينما تسامه علي بعض شباب أغرار وخلوا أنفسهم بقول لا يعلمون مخاطره.

ولقد تطورت العلاقة مع الأستاذ خزندار، وهو رجل له دور مهم وعميق في الحركة النقدية والفكرية عندنا، وله اطلاع واسع وعربيض بدءاً من التراث الذي درسه مبكراً في دار الفلاح والحرم المكي حتى لحفظ المتنون، كالإجرامية والألفية، ثم في تخصصه العلمي (ماجستير زراعة) ثم في طلبه العلم على كبر حيث واظب على محاضرات (الكلية الفرنسية) في باريس وتعلم اللغات والاطلاع على النظريات النقدية، مع شجاعته المذهلة وأسلوبه الكتابي التخييلي، وكثرة تأليفه، ثم اهتمامه بقضايا المجتمع، وقلمه هو من أبرز الأقلام في صحفتنا ومن أهمها وأعمقها وأشملها وأصدقها علمية، ولو أن الحداثة عندنا دانت لأشخاص فلا شك أن عابد خزندار سيكون في مقدمة هؤلاء بتميز وتفرد. وله معارك عديدة مع

أدعية الثقافة، وكان له جلد على مجادلتهم وكشف عوارهم.

أما الصديق الذي لا أمل من الحديث عنه، ولا يمكنني إيقاؤه حقه، مهما كتبت وقلت حتى لو ألفت كتاباً فهو عبد الفتاح أبو مدين، وهذا رجل ما كان حداثياً فقط، ولا كان معني بالنظرية النقدية، ولكنه معني بأشياء اسمها الوطن والثقافة والعلم، ومنذ تسلمه إدارة النادي الأدبي في جدة، عام 1400هـ/1980م سعى لتغيير اسم النادي ليكون (النادي الثقافي) وكان هذا في أول محضر يشرف عليه أبو مدين، غير أن رئاسة الأندية عارضت، وبعد تفاوض انتهى الأمر على أن يسمى النادي باسم (النادي الأدبي الثقافي)، وكان السبب أن أباً مدين يريد فتح مجال النشاط ليشمل الفكر الإنساني كله، وهذا ما صار عملياً، وليس في التسمية فقط، ولقد عملت مع الرجل عشر سنوات، نائباً للرئيس، ولو لا تفتحه الذهني والعقلي وشجاعته المعنوية والإدارية وصدره المفتوح للاقترابات والأفكار لولا هذا لما بقيت معه شهراً واحداً، والفضل في بقائي ليس في صبري وتحملني ولا في سعة صدرني، فأنا ضيق الصدر بانياً وفراططيات والرسوميات، حتى لا أصبر عليها ولا أهادن فيها، ولكن أباً مدين كان على درجة من سعة الأفق وحسن الثقة، وما طرحت عليه فكرة أو ضيفاً أو ندوة إلا وتقبل بلا تردد أو تحفظ، بينما السائد في البلد هو التوجس الخيفي من كل ما هو حداثي أو بنيري أو ألسني أو نصوصي، مما بالك إذا كان حاخام الحداثة - كما سماني صاحب شريط الحداثة - هو نائبك ومستشارك، هذا وضع يطير النوم من عيون أشرس الرجال في مجتمع محافظ ونسقي، ولكن أباً مدين كان على درجة

من الشجاعة والثقة حتى لقد تحمل المشاق والصعاب والتهديدات والضغوطات حتى لقد فصل من منصبه مرتين بسبب هذا، واستقبل في مكتبه زيارات من كل المتبرعين في الحراسة الثقافية، ومن بينهم بعض زملائنا في قسم اللغة العربية الذين كانوا يقاطعون النادي لكنهم يزورنه في الضحى حيث يكون الأستاذ وحده هناك، ويمارسون ضغوطهم ووشاباتهم حتى ليتطوعوا بالحديث عما يناسب هذا البلد وما يغضب الكبار والناس الذين هم فوق، ولقد كتب أحدهم مقالة في جريدة التدوة بعنوان (أبو مدین يخون أبا مدین) لائماً الأستاذ على حداثة النادي وعلى رجاله الذين معه.

لو كان رئيس النادي غير أبي مدین لما كان الذي كان ولخسنا منبراً مهما كان عالي الصوت وكان الوحيد في البلد كلها الذي واظف على مدى عقدين وتصدى لكل التهديدات والمشكلات.

لقد حزن أبو مدین حينما علم برغبتي في النقل، و تعرض لضغط وحالة تشف من زملاء قمنا حينما فاتحوه بقولهم : هاهو الغذامي يتخلّى عنك بعد أن ورطك، وهاهو يفر إلى الرياض ويتركك. قالوه له في زيارة في الضحى إلى مكتبه.

ولم يعبأ بهم، ولكنه عبر لي عن ألمه لمغادرتي وعن امتعاضه إذ لم تستطع جدة بوجهها وصحافتها وجامعتها، لم تستطع أن تمنع ما حدث.

ولكن هل بإمكان أحد أن يمنع صراع الأنساق...؟ إنه صراع حتمي وكلما كانت الصدمة والتغيير أكبر تكون ردة الفعل النسقية أكبر وأفلاج، وهذه هي حكايتنا فعلاً.

الفصل السادس عشر

نهاية الحداثة (ما بعد الحداثة)

- ١ -

حساب الخسائر

اشتدت الحملة على الحداثة وبلغت ذروتها في العامين 1407 - 1408 (1987 - 1988) حتى لقد صارت بمثابة القضية الشخصية لكثير من أفراد المجتمع، ودخلت جماعات من شباب الصحوة، ومن استقبلو، حكاية الحداثة استقبلاً صحفياً واجتماعياً، عبر المجالس وتسلسل الأحاديث، وكانت هذه كلها تشويهاً شوائب الإشاعة، لا العلم والبرهان، وسادت تصورات عن كون الحداثيين علمانيين والحاديدين وتخريسيين، وتزامن هذا مع دخول قطاعات من الشباب في الصحوة الدينية التي كانت على أشدّها، ووجد هؤلاء أن عدوهم الديني والتاريخي هو الحداثيون، وبدأت علامات هذا التوتر تصل إلى الشارع، ولن أنسى موقفاً صار مرة خارج قاعة النادي بجدة، حيث كنت أسير بعد المحاضرة بمفردي، وصرت أسمع فحيح أصوات خلفي وأسمع كلمات متقطعة تبين لي منها أن أحدهم يفترج على آخر أن يكلمني، وهنا اقترب مني ثلاثة شباب، كان واحد منهم على غاية التوتر ويداه ترتعشان، وفمه

يزبد، وهو يقول لي بصوت متفعل : أتق الله فينا، لقد ذبحتنا، وتنذكر قدرة الله عليك، وكان زميلاه يقنان خلفي وهو يتكلم معي، ولم أجده بدا من التعامل معهم بهدوء وأقترح عليهم أن ينظموا إلينا في تناول العشاء ومناقشة ما يريدون مناقشته معي، ولكنهم ظلوا يتتكلمون غير مصغين إلى فولي، وهنا جاء عبد الفتاح أبو مدین الذي لا حظ الموقف، وسحبني بقوة بيديه، متعللاً بأن ضيف النادي يريدون توديعي قبل أن ينصرفوا.

لقد كان الموقف لحظتها حاداً، وما زلت أتذكرة وأحمد الله أن شيئاً خطراً لم يقع تلك اللحظة لما كان يظهر على الشباب من توتر وفورة أعصاب.

ليس هذا موقفاً شاداً فقد صار ذلك هو العالمة على ما كان يواجهنا في الشارع، ولقد جاءنا مرة تنبية من سيدة مكية تقترح عدم ترك سياراتنا مفتوحة التوافذ والأبواب فيما لو أوقفناها في الشارع ولو لدقائق، وكانت تخشى تلبستنا جريمة أو وضع مادة خطيرة في السيارة، لقد توترت الأجواء وصارت على غاية من الخطير الشخصي، ولقد لعب شريط الحداثة دوراً رئيساً في توثير الجو وتشويه الصورة، وهو مع كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) وكتاب (الحداثة من منظور إيماني) يتحملون مسؤولية دينية وأخلاقية عن هذا التشويه الكاذب.

لم ينته الأمر في الشارع، بل لقد روى لي الصديق الدكتور سعد الرشيد، في لقاء صار بيننا عام 1408هـ (1998م) أنه لاحظ جماعات من الشباب نظموا أنفسهم في مجموعات تقوم بعمل زيارات للمشايخ والمسؤولين ينقلون لهم أخباراً وتصورات عن

الحداثيين وخطرهم، ومعهم ملفات وأوراق تديننا وتشوه صورتنا، ويحثون المشائخ على التصرف، والضغط على المسؤولين لعمل شيء ضدنا. وكان هذا هو أيضاً منطق كتاب الحداثة في ميزان الإسلام ودعوته الحكومة للبت فيها وكذا هي دعوة الشريط. كما حظي الأستاذ الشيباني بزيارات مماثلة بعضها من ثلاثة من أساتذة قسم اللغة العربية بجدة، أحضروا له ملفات وقصاصات بإدانتنا وطلبو منه التصرف واستخدام وجاهته لسحقنا، ولقد بادر الشيباني بمكالمتي هاتفياً بعد انصرافهم من زيارته ليحذرني وينبهني إلى خطر ما يحاك لنا.

كما علمت مع مرور السنين أن لجاناً عديدة قد تشكلت من جهات دينية راعلامية وأمنية، كل بطريقة وحسب شروطه وتنوع في الأعضاء وفي فترات متغيرة، تشكلت اللجان لعمل تقارير عن الحداثيين ودراسة وضعهم وإعداد نصوص عن الحال والتوصية باللازم، ولم نكن نعلم حينها، وإن كنا نستغرب أحياناً أن بعض من نعرفهم من أكاديميين راعلاميين قد صاروا يطلبون منا بعض كتب ووثائق لم تكن من ضمن ما نعرفه من اهتمامات خاصة لهم، ولم نكن ندخل في شيء عليهم وقد قدمت كتاباً ووثائق لعدد منهم دون أن أسأل عن السبب، وهو سبب تبين لي أمره بعد سنوات من خلال تسربيات أو سقطات كلام عرفت منها أن لجاناً كثيرة راهتماماً خطيراً كان يدور في الأفق، ولا بد أن هذه اللجان كانت على درجة من الأمانة والصدق بدليل أن لا ضرر رسمي وقع لأحد منا، وكل الضرر كان مجتمعياً وفي الصراع الاجتماعي ضد الحداثة مع التشويه الشخصي، حتى لقد سألت إحدى المدرسات

في جدة بناتي عما إذا كان أبوهن كافرا.

جاء انتقالي من جدة إلى الرياض ليكون بمثابة انتصار لهم، إذ شاع بينهم أنني انتقلت بأمر رسمي لإبعادي وجعلني تحت المراقبة في الرياض، ثم جاءت رسالة سعيد السريحي للدكتوراه، وأحسوا معها بالفرصة لضرب الحركة عبر إعاقتها منع السريحي للدرجة، وبعد أن صدرت التوصية بمنحه الدرجة تراجع أحد الممتحنين وكتب تقريرا ضد الرسالة. وقامت شوشرة طويلة عريضة امتدت أشهرا انتهت بحرمانه من الدرجة، ودخل في القصة كل من له ثأر ضد الحداثة. مع أن الرسالة ليس فيها ما يشير، فقد كان المشرف البديل عليها رجلا محافظا يحظى بمحبة الجميع وهو إسلامي في فكره وعمله، هو الدكتور حسن باجووده، ثم إن الرسالة لا تحمل أي بعد نظري حداثي وليس فيها أية إشارة إلى أي ناقد أو منظر حداثي، حتى لقد كان السريحي قد أحال إلى كتابي (الخطيئة والتکفیر) في نسخة الرسالة الأولى ثم استبعدها في الثانية. ولم يكن في الرسالة ما يمكن أن يشير إليه، ولقد طبع النادي الأدبي بجدة الرسالة في كتاب ولم يشر الكتاب أية ردة فعل، وهذا يعني أن الأمر لم يكن عن علم وبسبب علمي ولكنه أمر يتعلق برغبة جامحة لضرب الحداثة وكفى، ولقد ظلم السريحي مظلومة فادحة ولا بد أن يتذكر ظالموه ذلك ويعلموا أنهم انجرفوا وراء إرضاء الشارع. ولكي يعلموا ذلك الآن وقد زال الضغط عليهم بما لهم إلا أن يقرروا الرسالة، وقد طبعها النادي في كتاب، ليعلموا أي ظلم اقترفوه.

وبعد مشكلة السريحي مع الدكتوراه فقد صار التحروف على

على القرشي وعثمان الصيني اللذين كانا في طور إعداد رسالتיהם للدكتوراه في الجامعة نفسها، وقياساً على ما صار للسريحي فقد كان الخوف وارداً أن يتعرضاً هما لمشكل مماثل فيحرمان من الدرجة، ولقد صارت الاحتياطات بدءاً من اختيار موضوع الرسالة والمشرف وضبط النفس أثناء فترة كتابة الرسالة فتوقفا عن المشاركات الصحفية والعلمية ومنحا نفسيهما هدنة ضرورية، وإذا ما تاقت نفس أحدهما للكتابة كتب باسم مستعار، مثلما صار مع علي القرشي الذي استخدم اسم عبد الله الساير حينما شارك في معركة الشيباني، ولم يكن أحد يعرف بهذا السر سوى اثنين هما المشرف على (الأربعاء) وأنا، وكان يرسل المقالات على بريدي الخاص وأسلمه للجريدة.

والمظلمة الأخرى وقعت على الشاعر محمد الثبيتي الذي فاز بجائزة الإبداع في النادي الأدبي في جدة، ولما صار حفل تسليم الجائزة جرت محاصرة النادي من شباب غاضب كان على استعداد لعمل أي شيء لمنع الحفل، وقد تصرفت إدارة النادي بسرعة لمنع حادث محتم، وقدموا الدكتور مصطفى ناصف الذي كان في النادي وقتها وكان جاهزاً للتحدث عن الشعر الجاهلي دون تحضير، فبذا الأمر وكان ليس هناك حفل جائزه، وإنما هي محاضرة عادية عن الشعر الجاهلي، وهذا منع وقوع حادثة تلك الليلة، وتأجل منع الجائزة ثم جاء أمر بالغاتها.

تلك حوادث جاءت بعد ذروة المعارك وكأنما توجت النهاية. وصار قوم يرون أنها نهاية الحداثة.

- 2 -

نهاية الحداثة

ترددت مقوله تعلن عن نهاية الحداثة، والغريب أن المقوله جاءت من طرفين متناقضين، أحدهما حدائى والطرف الآخر تقليدى معارض.

أما الحدائى فهو سعيد السريحي الذى صرخ لمجلة (الوسط) الصادرة في لندن عن دار الحياة، صرخ بنهاية الحداثة في المملكة، وكرر ذلك في مكاشفة مع جريدة البلاد.

أما الأطراف المناورة فقد تتنوع القائلون وقد صدر ذلك عن محمد عبد الله مليباري وأحمد الشيباني ثم تكرر لدى كل من الدكتور يوسف نور عوض وسعيد الغامدي، صاحب الشريط المشهور وعضو القرنى، صاحب كتاب الحداثة في ميزان الإسلام، ولقد نسب كل واحد من هؤلاء الفضل لنفسه في كسر ظهر الحداثة، وظل الدكتور يوسف نور عوض يتحدث عن أنه قد جاء من السودان إلى السعودية والحداثة في قمة عنفوانها ولم يغادر السعودية إلا وقد انطفأت الحداثة ويرى أن ذلك بسبب مقالاته في جريدة السذوة ضد الحداثة⁽¹⁾، وكذا كان مليباري والشيباني - رحمة الله - يقولان عن نفسيهما ولم يترك الغامدي

(1) لا بد من الإشارة هنا أن الدكتور يوسف نور عوض يادر إلى الترحيب بالتطورات الثقافية المتتجاوزة وقد كتب عن كتابي المرأة واللغة ثم عن (النقد الثقافي) كتابات متحمسة على النفيض من موقفه من (الخطيئة والتکفير) وهو يمير بين طروحات الحداثة الأولى وبين مرحلة النقد الثقافي مما يستدعي تغير الموقف كما هو قوله المتصريح به.

والقرني الفضل لسالفيهما فقد نسب كل منهما لنفسه شرف القضاء على الحداثة في السعودية.

وليس صعباً أن نتصور رغبة المعارضين في اكتساب هذه المفخرة لأنها رصيد شخصي للقائل يسعى إلى تسجيله في سجل انتصاراته، ولكن العجب يأتي من تصريح أحد الحداثيين بهذه النهاية.

ومن غير المعقول معرفياً ومنهجياً أن نقبل بهذا القول ولا يمكن لأمر كأمر الحداثة أن ينتهي في أي مجتمع كان، مهما بلغت محافظة المجتمع ومهما صار من انكسارات، فالامر أخطر وأعمق من ذلك بكثير، وليس للحداثة أن تنتهي، ومن المحال افتراض ذلك أو تصوره.

ومن المفيد أن ننظر في براهين السريحي على مقولته نهاية الحداثة، حيث أشار إلى تاريخه الخاص، وذكر لمجلة الوسط أنه دعي في سنة واحدة بضع عشرة مرة للمشاركة، أيام عز الحركة، وهو الآن تمر عليه ستان وأكثر دون أن يدعى لمناسبة ثقافية. وهذا عنده دليل على نهاية الحداثة.

ولن يفوت على قارئ الكلام هذا أن يلحظ بعد الشخصي في المسألة، وكأنما دعوة شخص ما أو عدم دعوته هي التي تقرر الظواهر الثقافية والاجتماعية، ولو فرضنا أن الأندية الأدبية قررت هذا اليوم مثلاً دعوة السريحي عشر دعوات في عام واحد، فهل سنقول إن الحداثة عادت مشتعلة مرة أخرى بحيث لو توقفت الدعوات في العام الذي يليه تعود وتنقول بالنهاية مرة أخرى...؟ سعيد السريحي صديق عزيز وهو حداثي حتى العظم ولكن

تصوراته تظل شخصية ومحكومة بالفردية، وهذا هو سبب الخطأ في تشخيص الظاهرة.

ولا شك أن أشخاصا خسروا مواقعهم المتقدمة إعلاميا وتراجع شعراً وانطفأ آخرون وخبت أصوات كانت متوجحة، لكن كل هذا هو خفوت لأشخاص وليس انتهاء لقضية معرفية واجتماعية.

إن الذي انتهى فعلياً وعملياً هو الصراع العلني المركز ضد الحداثة كمصطلاح وكميدان وحيد للصراع والنقاش، ثم إن الذي انتهى فعلياً أيضاً هو بعض الأسماء التي كانت متوجحة في الثمانينات وتراجعت بعد ذلك وانطفأت.

غير أن الحداثة ظلت تتفاعل بطرق وأساليب تنوعت وتعددت على صور كثيرة سنعرض لأهمها في عناوين مقتضبة، وهي كالتالي :

1 - كان التصور العام في بداية الثمانينات يرتكز على الحداثة الشعرية ويقاد بحصرها في ذلك، ثم جاء تطور نوعي وجذري في منتصف الثمانينات نقل هذا التصور ليتركز على النظرية النقدية، واحتلت نيران الصراع حول ذلك، وظلت على مدى عقد كامل. وهذا هو تاريخ الصراع وخلاصته في تلك الفترة. وكتابي هذا يحكي حكاية هذا الصراع.

2 - في مرحلة التسعينات حصل تطور نوعي آخر في الدرس النطوي النظري ذاته حيث دخلت النظرية في مرحلة أكثر انفتاحاً وأوسع رؤية ولم تعد الأسئلة محصورة في الشعر والأدب، بل طرح السؤال الثقافي حول اللغة والمرأة

والإنسان، وتطورت النظرية لتصل إلى سؤال الأنساق الثقافية. وشمل ذلك الخطاب الثقافي بكل تكويناته ومعه السؤال السياسي والاجتماعي، وهذا نقل بؤرة الاهتمام من الأدب والشعر إلى الخطاب الثقافي والحضاري. وهذا تغير نوعي لا يعني نهاية شيء وإنما هو تحول معرفي ضروري وحيوي.

3 - تبدلت الوجوه والقضايا بعدها لهذه التحولات فجاءت أسلمة جديدة وجاءت وجوه جديدة، بعضهم نقاد عادوا من بعثاتهم في فرنسا وأمريكا، وبعضها لنقادات مثل فاطمة الوهبي ونinand شباب دخلوا المعترك مع نظريات داعمة كالحوارية التي طرحتها معجب الزهراني العائد من السوربون في مطلع التسعينات والسردية التي تبناها نقاد عادوا من أمريكا مثل عبد العزيز السبيل وحسن النعمي، وجاء النقد الثقافي كنظرية ومنهج في الرؤية والأسلمة.

4 - ظهرت الرواية بقوة في التسعينات وكان هذا تحولا ثقافيا واجتماعيا كبيرا يحدث في مجتمع محافظ تعود على الستر والمداراة وتزكية النفس فجاءه فن يكشف ويفضح ويعرف، وهذا تغير نسقي كاشف ويحمل علامة ذات دلالات عميقة في التحول. كما تطورت فنون أخرى من مثل قصيدة النثر التي زاد شأنها بين المبدعين وانتشر كتابتها وتحمسوا للنشر وخاصة في بيروت حيث هاجرت تجاربهم إلى هناك في احتجاج معلن ضد رفضهم داخليا. كما تطورت القصيدة النسائية في تجارب شعرية قوية ومؤثرة عند مجموعة كبيرة من الشاعرات اللواتي غيرن النسق الشعري وفتحن للقصيدة أفقا

جديداً وجريئاً وقوياً. وهذا كلّه فتوحات ثقافية لها دلالات قوية توحّي بالتحول والتطور وليس بالنهاية.

5 - ظلت التغييرات تحدث بشكل جذري ونوعي حتى بدأت مع مطلع القرن الجديد في تحول ضخم نجلت في بيانات المثقفين والمثقفات، حيث ظهر عدد من هذه البيانات فيها تعبير نقدي وفيها وعي اجتماعي وحواري لم يكن معهوداً في مجتمع محافظ، وجاءت فكرة الحوار الوطني بين تكوينات المجتمع مؤسسة لفكرة التعدد والتنوع مع فكرة التحاور بين المتّوّعين وبدأ التساؤل عن مفهوم الرأي الواحد بوصفه علامة على النسقية والانغلاق وليس قانوناً طبيعياً.

6 - ثم هناك الخطاب المفتوح على كل مصارعه، وهو خطاب الإنترنـت، حيث بدأت لغة جديدة من الإفصاح تتشكل دون رقيب اجتماعي أو لغوي ودون وسيط، وهذا يفتح مجالاً للقول تتغير معه خارطة الأشياء وعلاقات السلطة والمرجعية. هذه كلّها علامات على تحولات كبيرة ونوعية تشمل التصور النقدي النظري وأسئلة البحث وتشمل الخطاب المنتج في الكتابة وفي البيانات التي هي نوع من الكتابة الجماعية وأساس لتشكيل رأي عام.

ومن هنا فإننا لستا أمام نهاية للحداثة بقدر ما نحن على مشارف عصر (ما بعد الحداثة) حيث الفسيفساء الاجتماعية وحيث التعدد والتتجاوز وحيث الكشف والإفصاح، وهذه مؤشرات لمرحلة ما بعد الحداثة، وهذا ما أرى أننا على مشارفه، ولهذا قصة أخرى تحتاج إلى كتاب آخر.

ملحق:

نماذج من الرسائل الكيدية

اعتنى على تلقي رسائل على بريدي الخاص وهي رسائل تنوع وتنوع ورأيت أن أضع نماذج منها في هذا الكتاب لأنها تكشف عن بعض ملامح تعامل البيئة الاجتماعية مع الفكر والطروحات الفكرية.

وفي الصفحات القادمة ست عينات اخترتها من بين رسائل كثيرة، وهي كالتالي :

1 - رسالة تهكمية تصفني بصفات تعودت على سماعها وكانت هي السائدة في مرحلة الثمانينات. وهي غفل من التوقيع والاسم. كما هي معظم الرسائل.

2 - رسالة في النصح من طالب في كلية الشريعة وقد ذكر اسمه الصريح وعنوانه عارضا علي مزيدا من التوجيه والنصح، ولقد حذفت اسمه تجنيبا للحرج.

3 - رسالة ثالثة في الاحتجاج والتنفيذ وهي عينة على أشياء كثيرة شبيهة بها وهي أيضا غفل من التوقيع والاسم.

4 - رسالة رابعة تنم عن رغبة في النصح ولها مثال ظلت ترد علي من أناس يميلون إلى إحسان الظن بالشخص في مقابل

الشك بالفكرة، وهذه حالة تردد كثيراً وتشير إلى نوع من العاطفية الذاتية مع تخوف عميق من الحداثة.

- 5 - الصورة الخامسة هي قصاصة من جريدة اقتطع فاعلها صورتي ليكتب عليها عبارة : حمار الإلحاد، مع رسم آذان طويلة توحّي بصورة حمار (أو حمار) كما هو تعبيره
- 6 - الصورة السادسة هي قصاصة من لقاء كان لي مع مجلة اليمامة وقد اقتطعه الفاعل ليعلق على الورق كلاماً ينم عن غيظه مني وتندمه على كوني ابتعثت لبريطانيا وأمريكا، مع استهزاء بي ويفكري .

لسان العرب

مفتاح رساله

مکالمہ

وإذن به أصيـبـتـهـ بـالـحـمـرـةـ فـيـ نـيـلـهـ لـلـعـبـيـدـ عـلـىـ مـفـيـدـهـ نـيـلـهـ مـاـلـيـهـ بـأـنـ الـلـغـارـ حـمـاءـ
لـلـجـسـمـ وـتـدـغـرـ وـالـسـطـيـهـ بـالـسـوـمـ نـيـلـهـ يـعـاصـمـ نـيـلـهـ غـزـدـحـمـ لـلـعـبـيـدـ (لـأـنـ مـنـ هـيـقـنـاـ بـعـضـ
ـنـيـلـهـ مـنـ تـفـيـعـ الـلـغـارـ مـنـ جـنـبـهـ حـسـ - حـزـمـ . وـمـنـ نـيـلـهـ سـلـبـ بـلـدـسـ) ; خـونـهـ مـاـلـيـهـ .
ـمـنـ سـعـدـيـ لـسـارـكـ زـارـكـ وـرـدـنـيـ بـحـيـنـهـ .

ولذلك سرني ! - يزداد سرور بيضاني صدوره لنشر خناجر البسلمان في بدوره بوصيه ومن ذرته
يشربونه - هر فنكة التي تدور اللعنة التي هي من مطاعاته تضر المفاسد وتنشر شراهة
إذ يمس حزنها وتحتوك أمة محمد صلى الله عليه وسلم كباقي اللعنات العربية السفلى الفهودية واكرهاها نازلته
العنزة التي لفظها تكفيه عيسى أسد وبناء عليه من صدره منه دسيسها الذي لا يدركه على
تحطيمه حذنه بالعنزة وتحليمه كيانه قلبيه ودموعه منه ما زالت البداءه خلاص حرج العيش
أكثـرـ سـهـلـ جـمـيعـ بـلـائـقـ .

اے جس ملکے اکٹھیں، تسلیم کی خوبیہ را سمجھ سو یا تو (ایڈ میڈیا) میڈیا فیڈریشن
حوالہ ملت آرٹیکل نصیحت را دا تو تم قابلہ مخالعہ ذکر کرنے والے کو زانہ ہوں گے۔

وأوله أن أفعوكه أن حفاظة الماء ينبع من سقوط دير أو كل حدائقه دون تعلب
أو تحفظه به خصائصه فعل صحي قوامه مائية إثنا أمثل الماء حمود (الكتامة سرمه بغير ذمة
ذلك يوم الجمعة [١] ، إذ تدرك ذلك يوم الجمعة إنها رواية العذاب رفعته بعض
الذباب يوم حمود (الكتامة روزيم خير حربة غبة ألماتة (كما ذكراته رضوان (المطران ، روزيم
ير سيرين متبر ، وتحت ذلك زوراً له البعض ليس حمد لكنه فدمة تعيق كل حمد لكنه
فدر تعيق صوره تعيق سير حمود (العناد سير حمود صورها - سيره - : مستناد - الدور -
رسمه به وليله صافيه . يرى سير الدارنه مع حمود أنت مكتوب بالكلام مرعبه لا في بعضيه له
مرعب تعيقه ومرتبه على سير سيره مرتبه سيره . وحر (الدار .

لطفیه سر لعلیه نیز متواند هزاران

خنه دند نبی ستره ستره تقدیر منیه لہیا طیہ - نیا طیہ (کہ) - ماسندر میڈا طیہ لارس
و بھی حصہ ہے اُنکے تو نبلے الی ہے، دارمن حصہ - سترہ لئے سترہ لئے مل رہا کہ
درستہ جو بجا و جو اپنے حسماں پہنچی، بھی ہائے رحہا اپنے اپنے خانہ را فتوں کے درمداد
اُن سینا متدے یہ دلکھ لفڑیں میر میر، کہہ سر باتھ، مذ اُنکے تو نبلے ملے سچھ سہ خوبی
لہتی یہ دلکھیہ تکہ سبایا لخوبیہ دو رجاء (لذیہ ہنرو) میر طسبہ بہ سعد وہ صنائکوں
الآخرہ پہنچیہ پسی حروف لفڑیہ بہ عرض اُن ستر لحا و صوف میکون دلے اُمر سر کا ہے سہ
حصہ صد، لذیہ اندر طرو (لذیہ آنکتے آنہ سہ زیر ہمہ نہ ہے) پہنچہ بغاہرہ
ہے ایسے ہے ... سے ایسے - سبے ایسے اُستغیر لٹنبلے نبلے اُن سینے بلے
(کرت) [غلیظہ لہتی یہ سماں لغرنہ مہ امر، اپنی چھی خشنا اور یہ سمجھی مذ اپنی کے
کھو ریکے لد بخ سنہ خدا یکدریت نہیں کیا اپنے دل اپنے اپنے عربیے دیگر،
کتنیمکے]

فَإِنَّمَا تُؤْمِنُ بِهِ مَنْ لَمْ يَرَهُ تَأْكِيدَهُ إِلَيْهِ الْعَدُوُّ سَعَادُوا بِهِ نَحْنُ وَرَبُّهُ جَدِيدٌ لَّهُ وَاللَّهُ
عَلَيْهِ الْمُسْتَبِقُونَ

وَأَفْيَرَ أَنْ سَلَّمَ بِهِ أَنْ سَرَّ بِعَلِيٍّ فِي مَحْكَمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ سَرَّ
مَرَاكِهِ نَافِذَةً مُقْبِلَةً مِنْ قَبِيرَةِ (مِدْجَدِهِ) وَأَنْ تَشَرَّرَ وَتَسْقُطَ مُوْحَسِبَاتِهِ الْأَدْمِيَّةِ
~~وَهُنَّ~~ اسْمَاعِيَّةً وَصَاحِبِيَّةً لِلْفَضَّةِ بِهِ تَسْرِيْرَ مُخْتَالِهِ (مِدْجَدِهِ) وَأَنْ تَتَرَكَهُ (لِلْأَنْزَانِ) لِيَلْعَبَ
الصَّنْفَ الَّتِي حَلَّتْهُ وَخَرَسَتْهُ رَافِرَانْهُ - أَنْ سَلَّمَ بِهِ ذَلِكَهُ وَأَنْ فَيْرَ أَنْ يَنْتَفَعَ لِهِ
عَدُوُّهُ بِإِشْرَاقَةِ دِلْمَادَةِ وَأَنْ سَلَّمَ بِهِ أَنْ مَرَاكِهِ مُسْلِمَةً كَمَا أَهْلَهُ بِإِشْرَاقَةِ دِلْمَادَةِ
وَيَنْعَلِيهِ مَلِعَةً مَا، مَسْنَدَهُ مُسْلِمَةً وَرَفِيقُهُ كَمَا هُنُّ بِإِعْصَمَنِيَّةِ حَالَتْ مُسْلِمَةً سَرَّهُ كَمَا
كَمَا عَدُوُّهُ يَنْعَلِيهِ وَلِدْجَدِهِ تَحْبِبُهُ مَا تَبْلِهِ
وَصَلَّى لِهِ مَلِعَةً صَبِيَّةً لَا تَسْرِيْرَ مُلْمَدَةً آنَّهُ يَمْبَدِرُ وَيَلْعَبُ .

مکالمہ میں اپنے بھائی کو دیکھنے کا سچا سچا خواہ تھا۔

شاملة المكتبة الفاسية

تاریخ اسلام

• نہیں لکھ سکتے میرے نامے

مکالمہ میرزا

تہذیب - فرمادہ فرم



الرقص
التاريخ
المماليك
العرض :



العدد السادس (المرداد)
مجلة الحرس الوطني
 العسكرية الثقافية فصلية
 تصدر عن إدارة العلاقات العامة

وَلِسَدِيْمٍ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَةٍ لِبَرِّئَةٍ وَدُنْصُورٍ

فَهُنْ هُنْ الْحَيَاةُ الْمَاصِفُ يَقْرَأُكُوئِهِ بِاِبْسَاطَةِ اَلْ
عِبَرِ الْجُودِ بِعِنْدِ الْغَنَّارِيَهِ وَلِعِنْدِهِ رَانَتِ يَا عِبَرِ اَهْدِ
الْمَرْدَارِ الْذَيْهِ لِعِوَهِ لِلْيَبَاعِيَهِ وَلِعِنْدِهِ الْمَرْتَبَاعِ عِبَرِيَ
اَمْهُومِ عَلَقَهُ مَقْهَهِ نَبِيلِهِ سَهَرَهِ
وَرِيهِ كَفَتِيَهِ دَهَتِهِ اَنْفَهُ كَمَا يَرْتَبِعُ عِزَّيِهِ سَهِ جَيِّنِهِ لَهَنَّهَا
اَلْبَلَدِ : سَهِيْلَهِ لَكُمْ دَهَرِ رَاسَهِهِ فَهَرِ يَعْنَيِهِ طَهَارَهِ
مَلَكِ الْحَيَّ رَهَبِهِ عَجَّيِهِ وَلِعِنْدِهِ رَسَطِهِ بِالْجَذَدِ وَلِعِنْدِهِ
سَهَيْهَا ، كَوَهِهِ رَسِيْدِهِ لِوَاهِهِ الْأَصَدِ بِحِسْتِهِ تَسْتَأْخِمِهِ لِهَرَانِهِ
الْغَنَّارِيَهِ وَلِعِنْدِهِ حَمَدِهِهِ معَ السَّنْعِ الْأَصَيلِ (وَهِيَهِيَهِ)
اَنْفَهِ دَسِيسِهِ ذَرَهِهِ مَلَكِهِ عِزَّيِهِ اَهْرَنَهِيَهِ نَرَحَكِهِ
مَرَسِيدِهِ الْأَصَولِ الْإِسْلَامِيَهِ لِعَوَهِهِ مَعْنَزِهِ بِهِ دَسِيدِهِ يَعْوَهِهِ
اَلْكَفَّاهِ الْأَرْدَنْعِيَهِ دَهَرِهِ .

فِيمَا رَأَيْتُ مِنْ عَبْدِ رَبِّهِ لِمَنْ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ بِإِحْدَادِهِ الْكَلْمَرْ كَفِيلُونَ لِمَنْ يَعْلَمُ
أَتَعْصِمُ بِأَنَّا نَمَلْهُ حَمَدِي

دست بادرکش فنی

بہارِ الرحمٰن بہری

الحمد لله

وسي أصب أن ، سأاليه دة . بصام دأمه ، هنكون بناها أدر حان
على طريقة الله لنا جيأ .

نامه ایشان را در میان اینها نمایم که از آنها میتواند محتوا و متن مذکور را در
آنها مشاهده کرد. این متن مذکور در اینجا معرفت شود:

ومنها ينبع اهمي نظرى بخصوص مساعدة بعضى من اصحاب المخالفة لاجراءاته به عملاء
محترفونها والسيطرة عليهم دلالة على دفعه مبالغها فضلاً ورثة بالمرأة دليلاً على تورطه
وذلك في رسائل اليه وجهه داموس التدقق بالحقيقة به

أولى بالله مراجعة تضيّع شرطها شاطئ [مثل عمل سكر مذخر بجهة العمل] .
الثانية طلاق سعيدي تجاه أجياده الدنيا وهو مسحور أنفه يُسترد صاحبها .

علاقہ، نہیں تھا اس کے لئے «بجیرہ موسم» نسلی انتباہ اور تھا۔ لہ مخدوم ہڈیہ
مرتے ایسترناتھ بھرپوری فرمادی، ۲۰ مارچ کا تاریخ پیدائشی ریو در تھا اسی
میں کار اسکو ہے (۱۷) ان یعنی ۲۰ مارچ کا ساکنہ فیر کھانا نامندرج اور انکریز

رسالہ ختم

اللهم إله سلام في كل مكان سلام في كل مكان سلام في كل مكان

حکم خود را برخورد نمایند و اینها را در میان افراد موقوفه می‌گذارند



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دُوَّلَتْ عَبْدُ اللَّهِ

مُحَمَّدُ الْفَداَيِي

ويم اليميك ومحجزه وله تخفف الورقة عليه دعوه ابريلون لتفع ما شرعا ماركار

- ٦ هل يستحق الرياضي للقصير
مساواه المعاونة في المجالات الأخرى

- نعم

٧ وهل يستحق محمد بنزهه دونه
نعم . إذا حلّق بما يطاما بين الامم

٨ هل صحيح أن العقل المستقيم في
الجسم السليم
- نعم

٩ وكيف؟

- هل شعور من غير من المطلب [١]
من أهدرت الأرض من تحت قدم
عقل وضم بذور أراض
أو عرض عيده العمل في حد
الاندیمه . هل موافق

١٠ وذلك؟
- لا . وهذا

١١ لايس نفس ما أطلق سنه في
الطب عليهم

١٢ ما في أبرز العوارض الرياضية
الطببية في مطرد

١٣ تحصل في المرضين بخصوص
الرياضيين والفنين

١٤ وذلك أبعد ما يمكنه
ضرر الرياضيين على الأذاريين .

١٥ هل تعتقد أن النجم الرياضي يأخذ
هذه الفرصة من العذر

مکاری
لطف

- الْمَعْلُومُ
جِدِ الْأَيَّاهِ بِوَفْرَوْنَ عَلَيْهَا عَلَى الْإِسْمَادِ
وَالْإِسْمَادِ بِالْأَقْرَبِ وَبِالْأَقْرَبِ عَلَى الْأَيَّاهِ
مَا هُوَ إِلَّا مُهَمَّٰ

مُهَاجِرَةُ الْمُهَاجِرِ وَالْكِتَابُ الْمُهَاجِرِيُّ

لـ إِنْسَانِي فِي بَيْتِهِمْ . وَعَلَى الْجَهَادِ بَيْرُ العَدُوِّ

- جل في هذنک تضمن ويلني

• حضم ، عدد ايماء خالي

• انت تدرس معا رالينا ، جلد

تشفى

- مثل مواد ولد فرس خطي في جد

معضمه وكتلوا عصبي مواسمه

خاصصال المطه مثل زيلانهم

• وجئت إنته دعوه لحضور سلامة

وآخرى لحضور امسيه تفسير

ونكلة لحضور سرحبه ايها لحضور

- انا طلاقه اسراريات ولا احضرها

والذين في هذه الحال مثل المستكنا

• هل مني البريصة مهلا للزاده اع

- خطف

• هنك فرى المطه الرسائلني لـ

الصفحات الرواضية الحطب

- اللهم مثل على العين

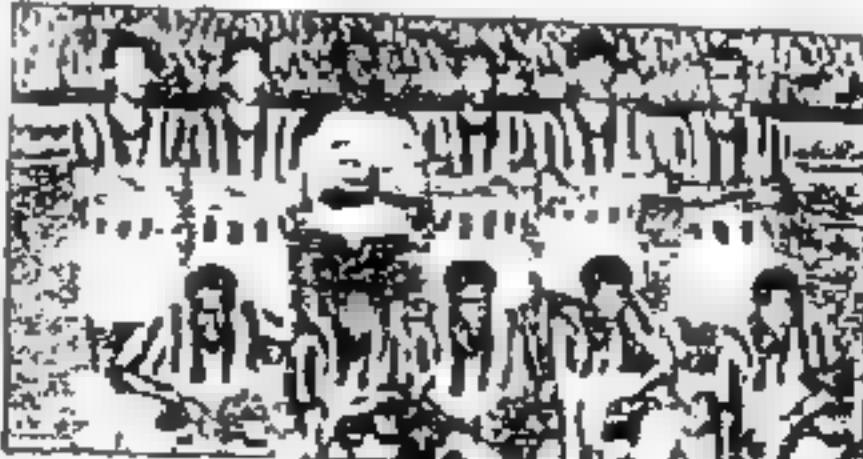
• ما هي علاقتك منك بالآنسية

الرواضية

- مثل قول المثل المحسن عمائم

صهيدين وعمصعين

اعذار عائض الحرفي



- ٤- كيف تحرّك بالمتناهٰي الرياضي؟
 - من التكثفيّون وفِي المقدمة
 ٥- مقدمة هذه المقدمة هل ترسّ
 ولتك شاهستها؟

- نعم
 ٦- ولغوى لليهود واليهود؟
 - محبّاً أو عذباً
 ٧- ونفعه للاجحه والأجل؟
 - نعم (أعطت له أنا انتدبي مدخلها)
 ٨- كم مرة يخطب ملخصاً في جملتك
 - مرتين واحدة في الرياضي وواحدة في

٩- تصف ملخص رياضيّة
 (افتخاري) ملخص وصيروان
 ي يحتاج عدم الإيمان بالصور
 لـ . . .
 تولّى على أن الرياضي مخلص
 الأقا
 ١٠- ملحوظ ملخص تكتسبها جزءاً من
 الإنسانية المعلمة
 تلك المعلمة بما هو
 واحد المحسنة لولا يعني
 ملخص

• مفهومها
• اهمي ورغم انه المعاصر
• (دكتور مصطفى) محب
• وال الكريم المؤمن
• داعر ما يحيط الا عروضاً
• من فهم ولكن لا يناس به
• يكتنون هوسنا ومخالفاً - إذا
• من هؤلاء ما
• نعتقد ان تلبيساً لا عذاب

فهرس الموضوعات

المقدمة	5
الفصل الأول: الحوار الضائع	
البحث عن فرصة	13
الهروب من الحداثة	18
طه حسين سعودي	23
الفصل الثاني: تسكين المتحرك / النسق الساكن	
الساكن الذهني	29
ما الحداثة ...؟	33
التجديد الوعي	38
الدال الرمزي	43
الفصل الثالث: حداثة النصف خطوة	
خطوة أولى	49
منفى العواد	54
الانكسار	59
نصف خطوة	63

الفصل الرابع: قلعة التقاليد

69	الجامعة أو الأميرة النائمة
73	الجامعة/ البعيد النائي
78	الجامعة والنسق
82	الجامعة كما ترى نفسها

الفصل الخامس: الحداثة / الموجة الثانية

87	الموجة الثانية
91	جيل الكعكة
96	ما بين الموجتين
100	صيغ مصاحبة

الفصل السادس: المكارثية الجديدة

105	المكارثية الجديدة
109	نزاع النسق
113	لا أنت حداثي ولا أنا تقليدي

الفصل السابع: ظهور المثقف

119	الخميرة الاجتماعية
123	ظهور المثقف
128	هجرة الريفي

الفصل الثامن: ظهور المثقفة

133	المقالة الرامزة
138	الخفار وظهور القارئة

الفصل التاسع: عقلية بين عقليتين

الجد في الحفيد 143

الفصل العاشر: الطفرة/ الحداثة المشوهة

المثالح الذهبية 149

إنها الطفرة يا عم 154

من داخل الدار 158

من الطين إلى الإسمنت 161

البعثات/ حداة السطح 165

عمارة المكان/ عمارة الإنسان 169

الفصل الحادي عشر: الموجة الثالثة/ صدمة الحداثة

الموجة/ الصدمة 175

صدمات مبكرة 180

قبول صارخ/ رفض صارخ 187

الفصل الثاني عشر: فضيحة الحداثي

كشف السارق 193

في الليل كانت المؤامرة 198

الغين والقاف 203

صدمة النظرية 209

الواقعية التخييلية 214

الفصل الثالث عشر: معركة الجامعة

الوجه الآخر للعملة 221

225	العصبة النسقية
231	يربح ويستريح
الفصل الرابع عشر: الحداثة في خطب الجمعة	
237	ثورة المنابر
241	الحرب النفسية
244	معركة الشيباني
249	حداثات لا حداثة واحدة/ حروب أخرى
254	الخيانة الوطنية/ الحداثة الرجعية
263	حمدوس، المريد والمراد
الفصل الخامس عشر: جماعة منطق النص	
269	تكوين الجماعة
274	أصدقاء في الشدة/ مغادرة جدة
الفصل السادس عشر: نهاية الحداثة (ما بعد الحداثة)	
279	حساب الخسائر
284	نهاية الحداثة
289	ملحق: نماذج من الرسائل الكندية

كتب أخرى للمؤلف

- ١ - الخطيئة والتكفير ، من البنوية إلى التبريحية، النادي الأدبي الثقافي ، جدة 1985 ، (الرياض 1989 ، طبعة ثانية) و (دار سعاد الصباح ، الكويت/ القاهرة ، 1993 طبعة ثالثة) و (الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997 ، طبعة رابعة).
- ٢ - تبريح النص ، مقاربات تبريحية لنصوص شعرية معاصرة ، دار الطليعة ، بيروت 1987 .
- ٣ - الصوت القديم الجديد ، بحث في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1987 ، و (دار الأرض ، الرياض 1991 ، طبعة ثانية) و (مؤسسة اليمامة الصحفية ، كتاب الرياض ، الرياض 1999 ، طبعة ثالثة).
- ٤ - الموقف من الحداثة ، دار البلاد ، جدة 1987 (الرياض 1992 ، طبعة ثانية).
- ٥ - الكتابة ضد الكتابة ، دار الأداب ، بيروت 1991 .
- ٦ - ثقافة الأسئلة ، مقالات في النقد والنظرية ، النادي الأدبي الثقافي ، جدة 1992 ، و (دار سعاد الصباح ، الكويت/ القاهرة 1993 ، طبعة ثانية).

- 7 - القصيدة والنص المضاد، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1994.
- 8 - رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، الشركة السعودية للابحاث، جدة 1994.
- 9 - المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1994.
- 10 - المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1996 (طبعة ثانية 1997 عن الدار نفسها).
- 11 - ثقافة الوهم، مقاربات عن المرأة واللغة والجسد، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1998 (طبعة ثانية 2000).
- 12 - حكاية سحارة، حكايات وأكاذيب، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1999.
- 13 - تأثيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء 1999.
- 14 - النقد الثقافي، مقدمة نظرية وقراءة في الأساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت 2000 (الطبعة الثانية 2001).



حكاية الحداثة

هذه شهادة لشاهد عاش حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، أي الحداثة في مجتمع محافظ، ولا شك أن أبرز سمات المجتمع السعودي هي المحافظة، وربما لا تكون هذه خاصية ورغبة ذاتية فحسب، بل إن المحافظة مطلوبة من هذا المجتمع ومتوقعة منه، عربياً وإسلامياً، ولا يوجد عربي ولا مسلم إلا ويرى أن السعودية هي جوهر المحافظة وقد يتصورون الحداثة في أي مكان إلا في السعودية، حتى إن أكبر دعاء الحداثة عربياً ربما أخذ نفسه في جهاد مقدس كي لا يتحول المجتمع السعودي إلى مجتمع حداثي، ولدينا على ذلك أمثلة عن كتاب ومفكرين عرب عاشوا في السعودية وشاركوا في محاربة تيار الحداثة عندنا، وقد جاء المؤلف على هذا كله في الكتاب. كأنما هناك علاقة قدرية بين هذا المجتمع والمحافظة سواء في سجله التاريخي أو في صورته المتواترة فيه.

استناداً إلى تجربته الفنية والمعروفة جيداً في السعودية وخارجها، يكتب الدكتور عبد الله الغذامي حكاية الحداثة كما رأها وعاشرها، وكان محوراً أساسياً في صراعاتها.